3 1761 07355523 7

N297
.Ydu

Gottfried Keller

und

Ludwig Feuerbach

Von

Dr. Hans Dünnebier

184736
4/4/24

Internationaler Verlag für Literatur, Musik u. Theater
„Weltensegler" von Franz Ketner
Zürich 1913

Alle Rechte, hauptsächlich das der Übersetzung,
behält sich der Verfasser vor.

PT
2374
Z5D8

Druck von Ramm und Seemann in Leipzig.

Germany

Inhalt.

		Seite
1. Kap.	Jugendromantik	1
2. Kap.	Religiöse Stimmungen	18
3. Kap.	Der „Philosophenkrieg“	32
4. Kap.	Feuerbach	50
5. Kap.	Gott und Unsterblichkeit	64
6. Kap.	Christentum und Humanismus	88
7. Kap.	Der grüne Heinrich	123
8. Kap.	Romantik und Realismus	151
9. Kap.	Kraft und Stoff	168
10. Kap.	Theologen und Philosophen	203
11. Kap.	Schein und Wesen	225
12. Kap.	Ich und Du	245
	Anmerkungen	268

Abkürzungen.

In vorliegender Untersuchung werden durchgehend folgende Abkürzungen angewandt:

Gottfr. Kellers Ges. Werke, Berl. 1889—93 (1—10).
Gottfr. Kellers Nachgel. Schriften und Dichtungen, Berl. 1893 (11).
Gottfr. Keller, Der grüne Heinrich, Braunschw. 1854 bis 1855 (A. 1—4).
Gottfr. Kellers Leben. Seine Briefe und Tagebücher. Herausgeg. von Jakob Bächtold. 2. Aufl., Berlin 1894 (B. 1—3).
Paul Brunner: Studien und Beiträge zu Gottfried Kellers Lyrik, Zürich 1906 (Br.).
Ludwig Feuerbach: Sämtliche Werke, Leipzig 1846 ff. (I—X).
Wilh. Bolin: Ausgewählte Briefe von und an Ludwig Feuerbach, Leipzig 1904 (Bol. 1, 2).
Heinrich Lang: Religiöse Reden, Zürich 1873—75 (L. 1, 2).
Blätter für lit. Unterhaltung (Bl. f. l. U.).

Vorwort.

Wir wissen von Gottfried Kellers Leben mehr, als ihm lieb sein würde und über sein Dichten und Trachten vielleicht auch schon mehr, als es zum reinen Verstehen seiner Poesie bedarf. Und trotz aller Untersuchungen, Dissertationen, Artikelchen und Miszellen ist des Büchermachens über Keller kein Ende — und soll es auch nicht sein, wenn nur schließlich dabei d a s Kellerbuch mit entsteht, so alle Einzelarbeiten überflüssig macht. Dies längst erwartete Werk möchte nicht gerade heißen: „Die Weltanschauung Gottfried Kellers", denn bei einem Dichter suchen wir noch etwas anderes und mehr als n u r „Weltanschauung" und doch sollte es letztere nicht, wie bisher mit wohlfeilen Lobsprüchen als „tüchtig" — „durchaus sittlich" — „gefestigt" usw. abtun. Es ist verwunderlich, daß, trotz der wachsenden Teilnahme unserer Zeit für die Gedankengebäude auch kleinerer Poeten, bei Keller, dem großen, alle anderen Fragen gelöst worden sind, nur nicht die nach seinen innersten Überzeugungen, nach der sogenannten Lebens- oder Weltanschauung. Es liegen uns freilich eine ganze Anzahl größerer und kleinerer Abhandlungen vor, in denen kellerfreundliche Theologen — protestantische — wie katholische — die abweisende Haltung Kellers der christ-

lichen Religion gegenüber ausdrücklich feststellen, immer mit teilweiser Anerkennung der sonstigen sittlichen Werte seiner Dichtungen, die sich alsdann mehr gefällig als begründet auf seine „kernhafte Schweizernatur" zurückführen lassen. Diese sittliche Kraft als Ausstrahlung irgendwelcher Religion zu begreifen und begreiflich zu machen, war diesen Beurteilern bei allem Wohlwollen nicht möglich, konnte doch schon mit wenigen Belegstellen aus dem „Grünen Heinrich" der Verfasser von vornherein der „Irreligiosität" überführt werden. Otto Frommel macht in seinem Büchlein „Neuere deutsche Dichter in ihrer religiösen Stellung" eine herzerfreuende Ausnahme, doch erkennt auch er die religiösen Wandlungen Kellers nur als ein allmähliches Abkommen vom Christentum, nicht aber als das Durchdringen eines starken Geistes zu einem neuen Glauben. Ich weiß nicht, ob Bächtolds Urteil, der von Feuerbach stammende „Unglaube" sei von Keller bald wieder aufgegeben worden, nachfolgende Forscher abgehalten hat, die Kellerschen Dichtungen einmal ernstlich an der Philosophie Feuerbachs zu messen; soviel steht aber fest, Bächtold hat es ganz gewiß nicht getan.

Allerdings hatte ja gemeinhin ein Studium jenes „Hegelianers", der mit dem bekannten Ausspruch: „Der Mensch ist, was er ißt" zum Materialismus übergetreten war, keine besondere Anziehungskraft, zumal nicht für Geister, die von Kant, Schopenhauer oder gar von Nietzsche herkamen. Jetzt im Anfang des 20. Jahrhunderts allerdings darf man — dank vor allem der nimmermüden Arbeit Bolins und Fodls — auch wieder an den symbolischen Sinn des obigen Satzes erinnern, darf das vortreffliche Deutsch Feuerbachs preisen, darf sogar

behaupten, daß in seinen Schriften einige tiefe Gedanken zu finden sind (freilich nicht ganz so tiefe wie bei Schopenhauer, weil der ein „Mystiker" ist und Feuerbach nicht) und ich werde daraufhin wohl eine Zusammenstellung des größten Dichters seit Goethe mit einem kleinen Nachfahren Spinozas wagen können. Ich habe die Feder nicht angesetzt, um aus Keller um jeden Preis einen Feuerbachianer zu machen, denn auch ich habe die Werke des Denkers erst mit der Frage nach seiner Einwirkung auf den Dichter zum erstenmal in die Hand genommen. Leider! Wenn ich nun im Gang der Untersuchung Schritt für Schritt zu dem Ergebnis komme, daß der größte Erzieher Gottfried Kellers eben dieser „atheistische Materialist" gewesen ist, so ist das nicht ganz so betrüblich, wie es zunächst ausschaut, denn einmal bleibt Keller trotz diesem Anschlusse ein Dichter und Feuerbach ein Philosoph, zweitens hätte Keller — soviel darf man getrost feststellen — auch ohne fremde Führung jene „Richtung" eingeschlagen und endlich ist dieser Feuerbach, eben da er den Werken eines genialen Künstlers sein Zeichen aufdrücken konnte, vielleicht doch nicht nur der mittelmäßige Kopf mit dem ehrlichen Wollen, als den ihn beispielsweise Chamberlain hinstellt. Hoffentlich erlebt er es noch einmal, daß auch *sein* Richard Wagner einen hübschen Teil dessen, was er heute noch allein von Gottes Gnaden bezieht, an Ludwig Feuerbach zurückgibt. Trotz Schopenhauern! Ferner wird auch der Tag noch kommen, an dem Nietzsches hochaufgetürmte Postulate von ihrer himmlischen Höhe wieder auf die Erde heruterpurzeln und hier sich als die älteren, nur etwas schlichteren natürlichen Forderungen eines verschollenen Philosophen erweisen. Trotz Schopenhauern! „Man" ist

über Feuerbach rasch zur Tagesordnung übergegangen, nicht weil er nichts zu sagen hatte, sondern weil er alles gesagt hat, wonach der Zeitgeist fragte. Und heute liebt man mehr denn je gepfefferte Weisheiten, für das Hausbrot des Lebens, das satt macht und nährt, will man niemandem Dank wissen und die wenigsten denken daran, daß das „Homo homini deus", welches kleine und große Dichter in immer neuen Gestaltungen abwandeln, Mütter ihre Kinder lehren und Geistliche allbereits von den Kanzeln herabpredigen dürfen, daß dieses Homo homini deus, welches wie die Stimme des Gewissens unser tägliches Tun bestimmt und die Taten der Großen leitet, Feuerbach gefunden hat. Nicht erfunden und geschaffen, wohl aber entdeckt, gedeutet und vielleicht auch schon „umgewertet". Allerdings erst nach Herder, Goethe, Fichte, Novalis, Schleiermacher! Ob dies ein Verdienst ist, das ihn unsterblich macht, wird ein späteres Jahrhundert entscheiden, wir jedenfalls, die noch in seiner Lehre leben, haben nicht das Recht, ihn zu den Erledigten zu werfen.

Aus meiner herzlichen Bewunderung für Feuerbach, wie für Keller mache ich also kein Hehl, doch habe ich im Niederschreiben der gewonnenen Urteile weniger der Stimme des Herzens, als der meines philologischen Gewissens gehorcht, wiewohl mein Buch dadurch nicht schöner und unterhaltsamer geworden ist. Ich habe, mit allem Rüstzeug beschwert, die Beweisführung in hergebrachter Redlichkeit angetreten und sie nicht ohne Selbstkasteiung zu Ende gebracht. Ich bin etwas umständlich zu Werke gegangen, habe in handwerkmäßiger Ausführlichkeit mit den Hauptsachen auch Nebensäch-

lichkeiten erledigt, aber immer in dem Beſtreben, *wenig über* und möglichſt *viel vom* Dichter zu bringen. Daß dabei überall Funkelnagelneues zu Tage träte, behaupte ich nicht, wohl aber, daß im Lichte der Feuerbachſchen Philoſophie auch mancher längſt vertraute Gedanke Kellers in neuem Glanze aufleuchtet. Ich bin nach Philologenart auch ins Kleine und Allerkleinſte gegangen, aber immer um eines geiſtigen Gewinnes willen. Ich fühle mich, aller mikroſkopiſch-kritiſchen Tätigkeit zum Trotz, auch in meiner Haltung den beiden Großen gegenüber frei von jedweder Art dreiſter Überhebung oder klebriger Vertraulichkeit, denn ich verdanke ihnen viel zu viel, als daß ich etwas anderes haben könnte als: *Ehrfurcht*.

Zwickau Sa. Neujahr 1913.

H. D.

1. Kapitel.

Jugendromantik.

Es war der „Ruf der lebendigen Zeit“, der in Gottfried Keller den ruhenden Dichter weckte und seine Lebensrichtung entschied. Gewiß war es nicht an sich der berückende neuartige Klang von Herweghs schwungvollen Liedern, der den Dreiundzwanzigjährigen berauschte und emporriß; es war die Sache der Freiheit selbst, die ihn nun mit Herwegh zum „vagen Revolutionär à tout prix“ machte. Trotz der unverkennbaren Anregungen und Einflüsse von Herwegh, Grün und Freiligrath her ist der ungestüme Freiheitsgeist dieser ersten Zeit- und Streitlyrik weder geborgt, noch gemacht, sondern trägt den Charakter ehrlicher Überzeugung und inneren Miterlebens. Dies betont auch noch der Dichter selbst, nachdem er längst über das „Pathos der Parteileidenschaft“ seiner aufgeregten Jugend zu lächeln gelernt hatte. Leidenschaftlich ruft der junge Dichter zum Kampf gegen Jesuiten und Altgläubige, gegen Pfaffen und Konservative, gegen Abtrünnige und Gesinnungslose, zum Kampf gegen jede Art von Knechtschaft und wird nicht müde, voll Hoffnungsseligkeit die Morgen-

röte einer aufgehenden neuen Zeit zu verkünden und zu besingen. Freiheit ist sein Lieblingswort und Lieblingsthema, das häufig auch in der zartesten Naturlyrik fühlbar im Hintergrunde ruht, wenn es nicht gar gewaltsam das Wort nimmt, so daß in manchen Liedern sich neuzeitliche Klänge mit romantischen sonderbar vermischen[1]). So gleicht die gesamte Jugendlyrik Kellers einem rasch aufgeschossenen Freiheitsbaume, der seinen Wipfel kräftig in das Wehen der kommenden Zeit reckt und zugleich seine besten Wurzeln in einen Nährboden senkt, der schon jüngere Triebe hervorgebracht hatte. Diese aber tragen einen wesentlich romantischen Charakter.

Sieben und sechs Jahre liegen die ersten poetischen Versuche zurück. Es sind kleine poetische Stimmungsbilder in Jean Paulschem Stile, die Bächtold als „grotesk romantische Erzählungen, üppige Schilderungen von Sonnenauf- und -untergängen, von Gewittern" charakterisiert. Mit melancholisch sehnsüchtiger Klage besingt der naturselige Jüngling die Dämmerung mit ihren gebrochenen, verschwimmenden Farben, feiert er die dunkle Nacht, welche die Natur mit geheimnisvoller Unbestimmtheit umkleidet. „Unnennbare Gefühle, sehnsüchtige Phantasien, leuchtende Bilder der Hoffnung drängten sich in meiner Seele, während der Widerschein der gesunkenen Sonne allmählich verblich und dem dunkeln Blau der Dämmerung Platz machte" (B. 1, 420). So schreibt er 1837 in dem Stimmungsbild „Eine Nacht auf Uto", worin dann weiterhin der wunderbare Zauber einer Mondnacht geschildert wird und alle verworren sehnsüchtigen Gefühle eines schwärmerischen Herzens entfesselt werden, denn der junge Dichter „betet die

Natur nicht um ihrer Formen willen an", wie er in einem Brief aus derselben Zeit gesteht, sondern um ihrer inneren Harmonie willen. „Ich fordere keinen scharfen umfassenden Geist, keine berechnende, weitausschauende, entschlossene Kraft von einer großen Seele; es sind schöne Gaben, aber sie kann ohne dieselben bestehen. Hingegen fordere ich vom wahren Menschen jene hohe, große, majestätische Einfalt, mit der er den Schöpfer und seine Schöpfung, sich selbst, erforscht, anbetet, liebt. Ich fordere von ihm das Talent, sich in jedem Bach, an der kleinsten Quelle, wie am gestirnten Himmel unterhalten zu können, nicht gerade um des Baches, der Quelle, und des Himmels, sondern um des Gefühls der Unendlichkeit und der Größe willen, das sich daran knüpft. Ich fordere von ihm die Gabe, aus jeder Wolke einen Traum zu ziehen und der sinkenden Sonne, wenn sie ihr Feuer über den See wirft, einen Heldengedanken entlocken zu können; aber der kleinliche spekulierende schmutzige Zeitgeist sei fern von ihm" (B. 1, 64). So spricht nur ein Romantiker, der unbefriedigt von dem Eindrucke der äußeren Formen in den innersten Kern und Geist der Natur dringen will, der die subjektiven Gefühle und Stimmungen höher als den schlichtsinnlichen Naturgenuß, dem sie entspringen, einwertet. Mit allem Jugendüberschwang wird daher an derselben Stelle die Einsamkeit als die einzig wahre Schule für einen Geist von edeln Anlagen gepriesen, die Einsamkeit, verbunden mit dem ruhigen Anschauen der Natur, denn indem der Mensch bei sich selbst einkehre, komme er zu den schönsten Träumen.

Das geforderte „ruhige Anschauen der Natur" bedeutet keineswegs objektives Betrachten der Welt, ent-

spricht erst recht nicht der tiefen Ehrfurcht vor den Dingen, die den Dichter später erfüllt, obwohl der Jüngling damals doch schon in ehrgeizigen Malerplänen aufgeht. Aber in der Lust am Entwerfen und Erfinden malerischer Szenen war nichts anderes wirksam als die gärende Phantasie eines Dichters, die schon in der Knabenzeit von innerer Gebundenheit frei zu werden strebt und einen anschaubaren Ausdruck sucht. Für den werdenden Maler handelt es sich nicht um scharfes Erfassen und getreues Wiedergeben der Naturformen, sondern vor allem um phantasieerfülltes Umgestalten der Natur. Er sieht in die Natur mehr hinein, als heraus. Der Malerdichter Sternbald ist ihm geistesverwandt und der sagt einmal: „Ich will nicht Bäume und Berge abschreiben, sondern mein Gemüt, meine Stimmung, die mich in diesem Augenblicke regiert.“ Diese voreinnehmende Art an die Natur heranzutreten wird im „Grünen Heinrich“ sehr streng als gefährliche und selbstgefällige Borniertheit verurteilt. Das gilt zwar Heinrichen, der, in der Schule Habersaats völlig seiner Laune und Willkür überlassen, das Sonderbare und Krankhafte mit dem Malerischen verwechselt, trifft aber auch den zwanzigjährigen Keller, denn was er damals am liebsten zeichnet, sind abenteuerliche Weidenstöcke, ungeheuerliche Mißgestalten, krasse Räuberszenen, Erhängte, Fratzen, mit drei Worten: Absonderliches, Krankes, Schauerliches. In „Franz Sternbalds Wanderungen“ werden gerade solche seltsame Gestalten, unorganische Figuren, halb Pflanzen, halb Insekten, possierliche und zugleich furchtbare Fratzen als malerische Motive empfohlen mit der Begründung, daß derlei vernünftig sein müsse, da der Mensch als Naturwesen das Tollste und Unsinnigste er-

sinnen könne, ohne je in Unnatürlichkeit zu verfallen. In späteren Dichtungen weiß Keller diese verlogene romantische Stimmungsmache nicht oft genug zu tadeln, am grimmigsten wohl in dem „Schöngeist", der, ohne Achtung vor dem nackten Elend, „die malerische Lumpenbrut" abzeichnet (10, 90).

Diese Freude am Schnörkel, an bedeutungsvollen Figuren und Situationen teilte Keller mit so ziemlich allen Romantikermalern, bei denen das gewaltsame Verbiegen der natürlichen Form aus Mißachtung der sichtbaren Körperwelt hervorgeht. Höchste Künstlerschaft sahen und suchten sie nicht in der Wiedergabe der Erscheinungen, sondern in der Offenbarung des dahinter ruhenden heiligen Geistes. Aus diesem Grunde waren sie Allegoristen und Symboliker. Unter den Augen seines Lehrers Rudolf Meyer hatte Keller die symbolische Richtung allmählich verlassen, aber auf dem neuen beschwerlichen Wege, den dieser ihn führte, kam er zu der schmerzlichen Erkenntnis, daß er mit all seiner Phantasie kein Maler sei[2]). 1843 schreibt er in sein Tagebuch: „Der Gedanke ist es, der das Wort adelt. Bei der bildenden Kunst aber sind Form und Gedanke eins, und mit dem feinsten Gefühl, mit der besten Überzeugung und mit der feurigsten Phantasie kann man keine schöne klassische Figur zeichnen, wenn man nicht mit seiner eigenen Hand jahrelang ausschließlich, ich möchte sagen handwerksmäßig, unter guter Anleitung gezeichnet und radiert hat" (B. 1, 197). In dem Gefühle, daß seine malerisch-technische Gestaltungskraft dem Schwung der Vorstellung nicht folgen könne, hatte er schon früher zuweilen Stift und Pinsel beiseite gelegt und seine Skizzenbücher mit seitenlangen poetischen Schilderungen

angefüllt, so daß Tiecks Loblied auf die allegorische Kunst, in welcher der Künstler „gleichsam über die Grenzen seiner Kunst hinausschreiten und mit dem Dichter wetteifern" könne, gerechtfertigt scheint — freilich nicht ganz im Tieckschen Sinne.

Als Keller endlich sich seiner Dichtergabe klar bewußt wird und mit seinem ersten politischen Gedichten sich zum jungen Deutschland stellt, da scheint allerdings keine Brücke in die romantischen Gefilde zurückzuführen. Aber wie der phantasieberauschte „Kopfmaler" trotz aller Spintisier- und Erfindungslust zuweilen versucht hatte, die Natur in peinlichen Studien realistisch zu erfassen, so trägt nun auch die Jugendlyrik ein doppeltes Antlitz. Voll Hoffnungsfreude blickt das eine in die Zukunft, rückwärts das andere, schwermütig und in Träumereien gehüllt:

„Der Welt mit Weltsinn nun entgegengehen
Das will ich; aber innen, ungesehen,
Blüht Todesdemut mit geheimen Glanz." (Br. 196.)

Melancholische Nacht- und Todesstimmungen, wie sie mit tieferem Ernste Novalis und zu Kellers Zeit Lenau festgehalten haben, finden sich häufig in den ersten Dichterjahren, aber meist nur als poetisches Spiel mit traurigschönen Gefühlen. Der Jugendgeliebten, die seit acht Jahren tot ist, widmet er einen Zyklus von Liebesliedern, in denen er sich in Liebesleidenschaft, in Trauer und Verzweifung um die Tote künstlich hineinfühlt. Seinen Empfindungen fehlt fast immer die Kraft der Wahrheit; dies z. B., wenn er im Schmerz um die sterbende Geliebte singt:

Blühe, milde Grabesblume,
Blühe und verblühe selig!
Noch ein kurzer, heißer Sommer
Und auch ich bin überzählig.
Wie die linden Maiendüfte
Deine Blüten sanft entblättern,
So wird meine Krone fallen
In des Herbstes rauhen Wettern. (Br. 415.)

Aber leicht, nur allzu leicht vermag der junge Dichter diese Grabessehnsucht zu überwinden, wie denn, das erkannte schon Varnhagen, die „Neigung zum Düstern" in den Gedichten „weniger wesentlich und mehr aufgetragen ist" und sich später ausscheiden würde.

Der ganze Cyklus jener siebenundzwanzig Liebeslieder beruht eben nicht auf tieferen Gefühlen, sondern ist ein bilderfrohes Phantasiespiel, das noch kein inhaltreiches Erleben hinter sich hat. Nicht erst der gereifte Keller belächelte „jene gemachten und wässerlichen Liebeslieder"; auch schon in den Liedern selbst wendet er sich mit romantischer Ironie gegen seine Schöpfungen:

„Sagt, wann wird der Täuschung Schleier
Endlich mir vom Aug' gehoben?
Unverwüstlich sind die Dichter,
Alles wird zu Traum verwoben;
Selbst der nahe Tod wird spielend
Noch mit Schein und Tand umschlungen —
O, ich glaube, er ist eben
Eisig in ein Herz gedrungen!" (Br. 416.)

Er ist sich seiner Subjektivität durchaus bewußt, verteidigt sie in einem Sonett „Subjektives Dichten"

(Br. 406) und verherrlicht in seinem „Winterspiel“ eine subjektiv gestaltende Phantasie, die unabhängig von der Wirklichkeit sich eine innere Willkürwelt erbaut. Einen „spielenden Träumer“ nennt er sich später in der Redaktion von 1882 im Schlußvers dieses Gedichtes. Und das war er nicht nur als Dichter, sondern seinem ganzen Charakter nach, trotz der revolutionären Tagespoesie und der lebendigen Teilnahme an den Zeitereignissen. Er war kein magischer Idealist wie Novalis, der in gewaltiger Auflehnung gegen die Realität der Außenwelt seinem Innenleben die höhere Wirklichkeit und eine schöpferische Macht zuspricht. Verse wie:

„Sie (die Nacht) und der Tod und wir alle
Sind Träume von einem Traum“

könnten freilich von Novalis stammen, aber sie stehen bei Keller ganz vereinzelt. Nichtsdestoweniger kennt auch er ein geradezu romantisches Traumleben. Das seltsame Traumbuch aus den Jahren 1846—48 gibt dafür überzeugende Beweise. „Es nimmt mich eigentlich wunder,“ schreibt er noch 1848, „warum ich diese kindischen Träume aufschreiben mag. Jedoch kommt es von der glücklichen Stimmung, in welche mich diese einfachen Spiele der träumenden Seele auch noch nach dem Erwachen versetzen.“ (B. 1, 302.) Rein ästhetisches Wohlgefallen an der Traumpoesie, wie es z. B. Hebbel in seinen Tagebüchern bekundet, liegt hier nicht vor; Keller sieht in seinen Träumen nicht bloß Phantasieerzeugnisse, die gegen das warme Leben schließlich nicht aufkommen können, sie erscheinen ihm, wie etwa Möriken, als ein wesentlicher Teil seines Lebens. Nach der Aufzeichnung des anmutigen Traumerlebnisses mit den beiden Mädchen,

die ihn liebkosen, fügt er hinzu: „Dieser Traum hatte mich erquickt für viele Tage, wie wenn ich das artige Abenteuer wirklich erlebt hätte.“ (B. 1, 283.) Eine andere Niederschrift ist noch aufschlußreicher: „Auffallend ist mir, daß ich hauptsächlich, ja fast ausschließlich in traurigen Zeiten, wo ich den Tag über in kummervollem Brüten dahinlebe, solch heitere und einfach liebliche Träume habe.“ (B. 1, 303.) So scheint er oft das Glück, das ihm die Wirklichkeit nicht gewähren wollte, im Traum gesucht zu haben. Ehe er der Winterthurerin Luise Rieter seine Liebe zu offenbart, bemächtigt er sich der geliebten Person nur in der Phantasie und beginnt in jener Zeit seine Tagebuchaufzeichnungen bezeichnenderweise oft mit: „Ich dachte“ . . . „ich möchte“ . . . „ich wünschte“ . . ., bis endlich der Drang nach dem vollen und wahren Erleben bisher nur ersehnter Gefühle ihm das erste, so merkwürdige Liebesgeständnis abzwingt und damit, was er vielleicht auch gefürchtet hatte, dem träumerischen Zustande, der ihm „ein still genossenes schuldloses Glück“ gewährte, ein Ende gemacht wurde.

Trotz solcher romantischer Einzelzüge, die noch der nahezu Dreißigjährige zeigt, eine *ganze, ungespaltene* Romantikernatur ist Keller nicht; dagegen spricht seine politische Tätigkeit und auch die Jugendlyrik als Mischung von romantischen und jungdeutschen Elementen. Heines Poesie, deren ungünstige Wirkung auf Keller häufig zu spüren ist, zeigt wohl am eindrücklichsten, daß zwischen diesen Gegensätzen eine Verbindung möglich ist; derselbe Heine beweist freilich auch, wie groß dabei die Gefahr innerer Zerrissenheit ist. Auch Keller findet keine tiefere Versöhnung zwischen seinem poetischen Gefühlsleben und der prosaischen Außenwelt, zwischen

Idealismus und Realismus, zwischen Herz und Kopf. Schon in seinen Tagebuchaufzeichnungen aus dem Jahre 1837 findet sich ein schmerzvoller Aufschrei, der uns den Riß in seiner Seele aufdeckt: „Reiße, o reiß, unersättliche Sehnsucht, zerreiß mir das arme freundlose Herz und löse in bitterer falscher Galle meine Gefühle auf! Was zerrst du mit nagendem Schmerze am Leben und raubst mir den Genuß meines Daseins? Laß ab und gib mich der Welt, der gemeinen, zurück, der du mich entführtest! Du siehst, ich kann dir ja nicht geben, was du verlangst; denn ich weiß nicht, was du willst, noch weiß ich, wo ich es finde. Siehst du ringsum die herrliche blühende Natur? Sie spottet deines Kummers und entzieht ihre Schätze deinem heißen Verlangen. Ach! sie ist so schön, diese Schöpfung, so reich an Licht und überfließender Fülle und strahlender Wärme und ich wandle so öde durch dieses Licht und friere in dieser strahlenden Wärme und irre so dunkel, so schwarz, so verdrießlich mitten durch diese Farbenpracht, die meines einsamen Elendes lächelt. O hätte ich dich nie gesehen, unerreichbares Ideal, das ich mir schaffte mit aller Glut, die meine törichte Phantasie anzufachen vermochte! Täglich und stündlich streb' ich nach deinem Sonnenantlitz und wähne mich dir schon genähert, indes ich tief unten im Schlamme herumtappe und das Wahre nicht finde und das Leben versäume. Täuschung gibst du mir für Licht, raubst mir das niedere Glück und verbirgst mir das hohe, das du mir versprachest, und lässest in grauer Leerheit mein Herz, das doch so viel zu fassen bereit wäre. Fleuch' hin, eitles Traumbild, woher du gekommen bist und gib mich dem Schlafe zurück, auf daß ich nicht über dem qualvollen Wahne die Ruhe verliere!“ (B. 1, 423.) Das ist dieselbe

Seelenstimmung, an der sich Hölderlin aufrieb und, an Ideal und Natur verzweifelnd, zugrunde ging. Bei Keller ziehen diese Stimmungen vorüber, in seinen Briefen und Jugendaufzeichnungen wenigstens schlagen sie sich selten nieder. Trost gewährt ihm in jenen Jahren immer wieder die Natur, aber während sich Hölderlin schwärmerisch und selbstvergessen an ihr Herz wirft, befürwortet schon der junge Keller das „ruhige Anschauen", doch ist auch sein Naturgefühl sentimental gestimmt, auch er sucht in der Natur sein Glück. (B. 1, 64.)

Wenn später der angehende Dichter für E. T. A. Hoffmann trotz der ihm anhaftenden Schwächen Liebe und Achtung empfindet, so gelten diese in erster Linie dem Menschen Hoffmann, dem er sich wesensverwandt fühlt. Nur zu häufig sucht ja auch Keller im Rausch Erlösung von der phlegmatischen Schwere und Nüchternheit. Hoffmanns Dichtungen aber mußten den Jüngling bezaubern, weil hier eine Vermittlung zwischen greller Realistik und wunderbarer Phantastik angestrebt war; freilich bestand dieser Ausgleich lediglich aus einer Doppelbrechung des Weltbildes in Licht- und Nachtseite, aber Keller scheint eine tiefere Versöhnung damals kaum für möglich gehalten zu haben. Nur von diesem Gesichtspunkt aus wird uns ferner die überschwengliche Begeisterung für Jean Paul verständlich. Hier zeigte sich ein Herrscher, der gleichermaßen im idealen Reich der Willkür wie auf der beschränkten Erde eine Heimat hatte. Es ist der erste große Dichter, der auf den Jüngling mächtigen Eindruck gemacht und tiefgehenden Einfluß hat; in den Briefen und Tagebuchniederschriften begegnet man immer wieder der üppigen Bildersprache Jean Pauls. Noch in der ersten Fassung des „Grünen

Heinrich“ widmet Keller diesem Lieblingsdichter, nachdem er damals dessen Einfluß längst überwunden hatte, einen dankbaren Hymnus: „In demselben schien mir plötzlich alles tröstend und erfüllend entgegenzutreten, was ich bisher gewollt und gesucht, oder unruhig und dunkel empfunden, gefühlerfülltes und scharfbeobachtetes Kleinleben und seine Spiegelung des nächsten Menschentums mit dem weiten Himmel des geahnten Unendlichen und Ewigen darüber; heitere, mutwillige Schrankenlosigkeit und Beweglichkeit des Geistes, die sich jeden Augenblick in tiefes Sinnen und Träumen der Seele verwandelte, lächelndes Vertrautsein mit Not und Wehmut, daneben das Ergreifen poetischer Seligkeit, welche mit goldener Flut alle kleine Qual und Grübelei hinwegspülte und mich in glückliche Vergessenheit tauchen ließ.“ (A. 2, 174.) Dieser Lobgesang soll die Wirkung Jean Pauls auf den Jüngling ausdrücken[3]), der in dem weltversöhnenden Humor des Dichters Trost gesucht und gefunden hat. Dadurch aber wurde er von neuem dem Leben entfremdet, denn Keller sagt selbst einmal später, daß es eine unglückselige und trübe Zeit gewesen sei, wo man bei Dichtern wie Jean Paul Trost holen mußte. (11, 123.)

Das schon angedeutete Doppelwesen der Kellerschen Jugendpoesie beruht auf einem tieferen Zwiespalt im Charakter des Dichters. Unverkürzt soll dem gemütlichen Herzen sein Recht werden, doch ohne Vergewaltigung der freien Vernunft. Als ein besonders charakteristisches Zeugnis dafür darf ein frühes Liebeslied gelten; es ist eine Allegorie von so traumartig-zarter Poesie, wie man sie nur aus dem „Osterdingen“ kennt, Keller aber, und darin unterscheidet er sich durchaus von Novalis, gibt

in einer eingeschalteten Strophe selbst die trockene Auflösung des Rätsels und stellt so mitten in die Dämmerung ein störendes Licht. Mit seinen Dichtungen will Keller ein Doppeltes. Erstens sich in den Dienst der Zeit stellen und dann frei und ungestört in seiner Traumwelt leben. Ins Tagebuch trägt er 1843 ein: „Die Propaganda irrt sich, wenn sie glaubt, die Dichtkunst sei nur für die Tat und zu politischen oder reformatorischen Zwecken geschaffen. Der Dichter soll seine Stimme erheben für das Volk in Bedrängnis und Not, aber nachher soll seine Kunst wieder der Blumengarten und Erholungsplatz des Lebens sein." (B. 1, 210/11.) Bezeichnenderweise werden ihm frühzeitig die Nacht mit ihren Wundern und Geheimnissen und der helle, aufklärende Tag zu zwei häufig wiederkehrenden Symbolen für seine Poesie, z. B.:

Lieblich diese Sonne lacht
Und der Tag wird heiter;
Doch, wer nächtlich einsam wacht,
Kennt — noch etwas weiter. (Br. 191.)

Es war ein Ereignis für Keller, als ihm ein charaktervoller Dichter entgegentrat, der trotz seiner romantischen Phantasiekraft sich der jungdeutschen Bewegung angeschlossen hatte. Dieser Mann war Ferdinand Freiligrath und Keller begrüßte ihn bei seinem Eintritt in die Schweiz im Frühling 1845 mit einem jubelnden Gedichte von sehr kennzeichnendem Ausdruck:

Sobald ein Dichterkind mit holdem Siege
Die Augen aufschlägt hier im Erdentale,
Stehn schon zwei Genien an seiner Wiege.

Hell von Kristall hält dieser eine Schale,
Voll, bis zum Rand, von feuergoldnem Wein,
Belebt, durchwebt vom reinsten Sonnenstrahle;

Des andern Schal' ist dunkler Edelstein,
Rubin, und faßt des Mohnes dunkeln Saft,
Durchwoben von des Mondes Zitterschein.

In beiden Schalen ruht die Lebenskraft,
So ihm die treuen Genien restlos schenken,
Die ihn durchwallt und seine Lieder schafft;

Aus beiden Schalen strömt sein Sein und Denken
Sein Blüh'n und Sehnen, fließen Tag und Nacht,
Ein sonnig Schaun, ein träumerisch Versenken.

In seine Seele, wie sie träumt und wacht.
Und Preis dem Dichter, wenn die Lebensbecher
Ihm reich erfunkeln und in gleicher Pracht.

Doch Halbpoet nur ist der trunkne Zecher,
Der aus dem einen überwiegend trinkt;
Sein Herz wird krank, sein Lied allmählich schwächer!

O, wenn die Nacht mit ihren Sternen winkt,
Dann leer' die dunkle Schale bis zum Grunde,
Daß der uralte Zauber in dich sinkt!

Doch naht mit heil'gem Wehn die Morgenstunde,
Laß dem Kristall den klaren Quell entquellen,
Dann führ', wie sie, der Wahrheit Gold im Munde!

Tu auf dein Aug' des Lichtes goldnen Wellen!
Laß liegen, die im tödlichen Rausch versunken,
Die ewig auch den Tag zur Nacht gesellen!

So hast auch du die Zauberflut getrunken
O Freiligrath! Daß Berg und Tal erklungen
Und sich die Elfen fröhlich zugewunken." (Br. 422.)

Wir besitzen von Keller kein zweites Gedicht, das so wie dieses einen so tiefen Einblick in die Doppelseele seiner Jugendpoesie gewährte[4]). Vielleicht mehr aber als Freiligrath ist Uhland ein Geistesverwandter Kellers; die ersten Gedichtsammlungen des Schweizers hat er auch anerkennend beurteilt. Und auch der junge Keller hat Wohlgefallen an Uhlands Dichtungen. Noch 1848 tritt er mit einer Lanze gegen Börne für die träumerisch-düstre Poesie des schwäbischen Dichters ein, die im innersten Wesen des Volkes begründet liege, er verteidigt dabei insbesondere auch die Abhängigkeit Uhlands von der Romantik. Uhland, glaubt er behaupten zu können, habe an den Lehensherrlichkeiten und romantischen Königsgeschichten mehr als Künstler, denn als Bürger seine Freude und nun, einen allgemeineren Gesichtspunkt wählend, fragt er: „Welcher Mensch, der kein schlechter ist, möchte aus seinem Leben ein Stück Vergangenheit so ganz und gar vertilgen, daß ihm keine Spur davon im Gedächtnis bliebe? Im Gegenteil, aus jeder Periode wird man das Charakteristische aufzubewahren suchen in seinem Gedenkbuche. Im Mittelalter aber ragten nur Könige, Ritter, Minnesänger, weiße Pferde, blonde Prinzessinnen, Burgen, Harfen und Becher hervor, und gerade weil diese sämtliche Herrlichkeit nun vergangen und verschwunden ist, liegt ein sehr angenehmer, lieblicher Schein auf ihr"[5]). Wie ganz anders klingt dagegen sein Urteil über die „preußische Dunkelheit und abscheuliche offizielle Romantik". Auch schon in dem Gedicht an Freiligrath hatte er

„die preußische Romantik" verdammt, „die Mohn und Mohn und wieder Mohnsaft will", während nach seiner Überzeugung im echten Dichter das Berauschtsein durch nüchterne Klarheit im Gleichgewicht gehalten werden muß. In einer Besprechung von Ruges Schriften[6]) aus dem Jahre 1848 heißt es: „Wenn wir uns umsehen, wo wir heute stehen und zurückdenken, wie vor wenigen Jahren noch so nahe am Morgen jene greulichen Phantome der Nacht ihr Wesen treiben konnten, so befällt uns ein heftiger Unwille und fast eine Furcht, die unheimlichen Larven möchten unversehens wieder auftauchen." Er stimmt daher ein in Ruges blindwütige Verurteilung der romantischen Politik und Polemik; freilich spricht er ihm zugleich „allen Sinn für das wahrhaft Künstlerische und Produktive" ab, „das sie denn doch im reichen Maße besitzen, wenigstens die Besseren unter ihnen". Diese Überzeugung spricht auch noch aus einem Heidelberger Dokument, überschrieben: „Die Romantik und die Gegenwart" (B. 1, 455), im übrigen aber gehört dieses einer späteren Geistesstufe an.

Keller ehrt die Romantiker, nicht weil sie gerade Romantiker, sondern weil sie Poeten, wenn auch in seinem Sinne einseitige Poeten sind. Deshalb konnte er Privatliebhabereien wie das Schatzgraben und Geisterbannen der Clemens Brentano, Kerner und Genossen verspotten und zuletzt doch versöhnlich schließen

„Poeten sind's, so laßt sie ungeschlagen!
Denn solche, weißt du, haben immer recht". (9, 122.)

Wo aber Kerner über den Fortschritt der Zeit klagt, die mit Dampfwagen und Luftschiffen den Poeten mit seinen Träumen nicht mehr dulde, da hält ihm Keller

die zur Poesie verklärte arbeitvolle Gegenwart entgegen und ruft:

„Die Poesie ist angeboren,
Und sie erkennt kein Dort und Hier!
Ja, ging die Seele mir verloren,
Sie führ' zur Hölle selbst mit mir." (10, 128.)

Kerner sehnt sich in eine poesievollere Vergangenheit zurück, Keller aber, seiner poetischen Anschauungskraft auch in der Gegenwart gewiß, bekämpft leidenschaftlich alles, was nach Reaktion aussieht. Ein politischer Heißsporn und zugleich ein in sich gekehrter Träumer, so steht der junge Keller vor uns, ein Charakter, der sich den mangelnden, inneren Einklang erst noch erringen muß.

2. Kapitel.

Religiöse Stimmungen.

Keller hat seine religiöse Entwicklung von den ersten kindlichen Gottvorstellungen an bis zur Auflösung des Glaubens an einen Weltschöpfer in seinem „Grünen Heinrich“ geschildert, jedoch erschwert die wunderbare Mischung von naiver Unschuld und überlegener Weltweisheit das Unternehmen aus der Dichtung den Kern der Erlebnisse herauszuschälen, obwohl gerade „die eigentliche Kindheit, sogar das Anekdotische darin, so gut wie wahr ist“.

In dem schon früher herangezogenen Jugendaufsatz „Eine Nacht auf Uto“ 1837, besitzen wir das erste bedeutende Zeugnis eines religiösergriffenen Geistes. Auf die Frage nach dem ewigen Schöpfer erscheint dem Jüngling ein Greis, der ihn tröstet: „Du wirst es sehen“. „Da ward das Felsenhaupt des Berges zu einem flammenden Altar, um den die ganze Menschheit von Anfang bis ans Ende auf den Knien lag. Auf dem Altare strahlte ein geheimnisvolles Licht von unbestimmter Gestalt und unbekanntem Namen... Zu diesem Lichte beteten alle Menschen, die da waren. Alle Nationen aller Zeitalter und aller Religionen verehrten dasselbe, nur unter verschiedenen

Namen“ (B. 1, 421). Aus diesem knappen Stimmungsbilde hebt sich ein Glaubensbekenntnis der Duldsamkeit heraus. „Menschenschlachtende Mexikaner, rohe Kannibalen und feueranbetende Perser“ stehen ihm auf derselben religiösen Stufe wie Juden, Christen, Mohammedaner, alle untereinander versöhnt durch das bloße Andachtsgefühl. Name, Vorstellung, Bild gelten also nichts, denn das Wesen der Religion ist Gefühl. Das wäre der Romantiker! Wenn er nur, folgerichtig weiterdenkend, wie Schleiermacher auch den Atheismus als vollgültige Religion anerkennte, da auch der Gottverneiner seine Abhängigkeit vom Weltall tief empfinden kann. Aber gerade den Atheismus, und den allein, verbannt der achtzehnjährige Keller vom Berg der Anbetung und schildert in jenem Aufsatze mit grotesken Strichen die verlorene Schar der Gottlosen: „Nur ein Häuflein armseliger Kreaturen kroch im kalten Schatten und warf höhnische verächtliche Blicke auf die gläubige Menge. Dies war die Rotte der kurzsichtigen Freigeister, der Gottesleugner . . . Diese Geschöpfe verlachten den vernünftigen Glauben, aber sie spotteten ihrer selbst; denn das Dasein eines Schöpfers zu leugnen, ist größerer Unsinn, als der finsterste Aberglaube; auch waren sie samt ihrer Philosophie zehnmal unglücklicher, als der einfältigste der Gläubigen.“ Wo kein Gott — da ist keine Religion. Gott leugnen, meint er also, könne man nicht ernstlich, sondern gleichsam nur aus Bosheit, mit der geheimen Überzeugung, daß Gott dennoch sei[7]). Dies alles zeigt uns, wie innig und unzertrennbar damals Kellers eigene religiöse Gefühle mit seinem Gottesglauben verbunden sind; zudem kann er, ganz in teleologischer Weltanschauung befangen, den Gang der Natur, oder wie er sagt,

das „große Uhrwerk“ nur in der Annahme eines ersten Anstoßes begreifen, der nötig war, das Ganze in Bewegung zu setzen (B. 1, 421). Gott ist ihm Schöpfer. In Gott findet seine Frage nach dem Grund der Zweckmäßigkeit der Welt und dem Grund des Daseins vor der Hand Erklärung und Beruhigung; den Glauben aber an eine immer neuwirkende Wundertätigkeit Gottes in der Natur wird der Achtzehnjährige kaum mehr besessen haben, vielmehr wird er wie Heinrich mit der erwachenden Vernunft das Wunderbare und Übernatürliche aus der phantastischen Kinderzeit beiseite gerückt oder vielmehr in den einen wunderbaren Anfang der Dinge, in Gott, zurückverlegt und zusammengefaßt haben, so daß auch sein Gott wie der des grünen Heinrich bis zum beginnenden Mannesalter wie ein „wahrer Diamantberg von einem Wunder“ (A. 3, 196) trotz der fortschreitenden Aufklärung stehen geblieben ist. In seinem Roman hat der Dichter das Erwachen und Lebendigwerden des Gottesbegriffes in der Kindesseele mit so feiner Psychologie dargelegt, daß wohl die seltsamen Wandlungen, die Gott vom Turmhahn und Tiger bis zur edleren Menschengestalt durchläuft, der erlebten Wirklichkeit entsprechen. Als menschliches Wesen, mit welchem sich ein vernünftiges Wort sprechen läßt, spielt er in den kindlichen Gebeten Heinrichs zuerst als Wundertäter eine wichtige und zugleich unterhaltsame Rolle, doch allmählich erkämpft sich das Vorrecht ein nüchterner und hausbackener Vorsehungsglaube, dessen Keimzellen von der Mutter stammen und auch von dieser genährt werden. Gott wird zum bloßen „Ernährer und Aushelfer“, der nur noch in der Not angerufen wird. Während in diesen Glauben an eine waltende Vorsehung die moralischen Überzeugungen

einschießen, scheint die kindliche Vorliebe für das Bunte, Lustige, Wundervolle sich unter dem Einflusse Jean Pauls zu vergeistigen und als ästhetisch gefärbter Pantheismus sich zum Schaffenstriebe zu gesellen; dem grünen Heinrich wenigstens geht nach der Lektüre Jean Pauls mit einem Male ein neuer Gott auf.

Auf Jean Paul darf man gewiß auch teilweise, obwohl es der Dichter selbst nicht tut, seine frühzeitige polemische Haltung gegenüber den Dogmen der Kirche zurückführen. Mit sechzehn Jahren war Keller konfirmiert worden, aber die Konfirmation bedeutet für ihn keinen Eintritt in die kirchliche Gemeinschaft, sondern eine völlige Lossagung. In den breitangelegten Kapiteln im „Grünen Heinrich" über die christlichen Grundlehren sucht ein reifer philosophisch geschulter Geist die innere Feindschaft gegen das Christentum psychologisch zu erklären. Mitverantwortlich wird zwar der geisttötende Katechismusbetrieb im Religionsunterricht gemacht, letzten Endes aber führt der Dichter sein „Antichristentum" auf seinen angeborenen Protestantismus zurück, dem alles Autoritäts- und Dogmenwesen von Natur aus widerlich ist, da dieses ein Glauben an bestimmte äußere Gestalten fordert, wo der Jüngling fühlt, „daß jener angeborene und berechtigte Gehalt viel zu zarter Natur ist, als daß er in eine Staatsreligion gespannt oder auch nur mit einem andern als des schlechtweg menschlichen oder göttlichen Namen bezeichnet werden könnte". (A. 2, 297.) Diese späteren Überlegungen und Schlüsse dürfen nicht ohne Abzug einem Sechzehnjährigen zugeschrieben werden, wie dies im „Grünen Heinrich" geschieht; im allgemeinen aber entsprechen sie doch den Gefühlen des Jünglings und seiner Auseinandersetzung mit dem Christentume[8]).

Mit seiner Abneigung gegen dasselbe stand ja Keller überdies nicht außer Raum und Zeit, denn der Radikalismus, der seit etwa 1830 in Zürich das gesamte öffentliche Leben beherrschte, bot mit seiner Lust am Reorganisieren und Reformieren auch den freiesten religiösen Bestrebungen einen fruchtbaren Boden. Wenn auch Keller durch seine Relegation von der unmittelbaren Quelle der Bildung abgeschnitten war, so erscholl doch der Streit um Kirche und Religion oft genug geräuschvoll bis auf die Gassen, und seinen gewaltsamen Abschluß fand der Kampf zwischen der orthodoxen und reformfreudigen Theologie in der Öffentlichkeit, so daß ihn Keller als Zwanzigjähriger im vollen Bewußtsein seiner Bedeutung miterlebte. Es handelte sich um die Berufung David Friedrich Straußens auf den theologischen Lehrstuhl der Universität, bereits seit 1832 von der radikaldemokratischen Regierung betrieben. Im Laufe der Jahre wird Keller oft Gelegenheit gefunden haben, sich über Strauß und die Ergebnisse seiner kühnen Bibelkritik zu unterrichten, sei dies an der Hand der Streit- und Flugschriften, die in jener Zeit hin- und hergeworfen wurden, oder durch „Das Leben Jesu", das umstrittene Werk selbst. Wohl möglich, daß er in jenen Jahren sogar schon im Banne der Straußeschen Bibelkritik steht, wie sein poetisches Abbild, der sechzehnjährige Heinrich, wenn dieser trotz seiner Liebe zu Christus diesen in seiner göttlichen Vollendung nur für eine sagenhafte Gestalt hält. Nicht anders beurteilt Heinrich die Bibel überhaupt; diese ist ihm lediglich ein Buch der Sage, voll heiliger Träume und wunderbarster Ausgeburten menschlicher Phantasie, die insgesamt für die Gegenwart nur noch poetischen Wert besitzen. (1, 336.) Im Jahre 1839, als Straußens Berufung von neuem

eine brennende Frage wurde, da ist ohne Zweifel Kellers Blick auf den Mann gelenkt worden, der die kirchlichen Verhältnisse in Zürich neugestalten sollte. Als Radikaler trug Keller ohnehin den Übernamen eines „Struß", aber auch seiner freisinnigen religiösen Gesinnung nach konnte er sich mit gutem Gewissen in die Gefolgschaft des radikalen Theologen stellen. Diese Anhängerschaft hat er in der Tat bekundet, als ein paar Tausend Bauern zum Schutz der durch Strauß gefährdeten Religion nach Zürich rückten. Bächtold erzählt, wie Keller von Glattfelden unter dem Sturmgeläute der Glocken nach der Hauptstadt eilte, um den Putsch niederschlagen zu helfen. Aber schon hatte das Glaubenskomitee gesiegt und die radikale Regierung mußte zum Ingrimme Kellers einem aristokratischen Regimente Platz machen[9]). Fünfzehn Jahre später urteilt Keller über diesen Aufruhr folgendermaßen: „Der Zürichputsch war eine religiöse Bewegung gewesen, da der müßige Fortschritt, eingedenk des Sprichwortes, daß Müßiggang aller Laster Anfang ist, etwas an der R e l i g i o n machen wollte, wie die Bauern sich ausdrückten, und zwar auf dogmatischem Wege. Die Kirche läßt sich aber von unkirchlichen Leuten nicht schulmeistern und umgestalten, sondern nur ignorieren oder abschaffen, wenn die Mehrheit dafür ist." (A. 4, 457.)

Die zweieinhalb Malerjahre in München brachten kaum irgendwelche Schwankungen oder Änderungen in den religiösen Anschauungen Kellers mit sich; auch die bittre Not vermochte nicht sein altes Gottvertrauen zu erschüttern; man denke nur an das buchstäblich erlebte Flötenwunder im „Grünen Heinrich". Als die Mutter sich um sein Wohlergehen sorgt und seinen Glauben ängstigt, beruhigt er sie: „Glaube nur, daß ich auch täg-

lich an Gott denke und auf ihn vertraue, wenn ich schon nicht alle Sonntage in die Kirche marschiere, um dort zu schlafen!“ (B. 1, 170.) Besucht er aber einen Gottesdienst, so ist es nicht der reformierte. „Ich gehe öfter in die Kirche, aber nicht in unsere, sondern in katholische, griechische und in die Judensynagoge, wo ich, während sie ihre Künste treiben, auf meine Art andächtig bin. Ich habe immerwährend das Bedürfnis, mit Gott in vertrauensvoller Verbindung zu bleiben; aber dessen ungeachtet ist es mir unmöglich, die nüchternen und kalten Predigten unserer reformierten Pfaffen zu hören und ihre alten tausendmal aufgewärmten Gemeinsprüche, die doch so selten in unsere gegenwärtige Lage passen, zu wiederkäuen.“ (B. 1, 164.) Auch in der Fremde verfolgt Keller mit lebhafter Teilnahme die weitere Entwicklung der heimatlichen Politik. Die Person Strauß hatte man von Zürich fernhalten können, nicht aber seinen Geist, denn, nachdem die Radikalen einmal wieder Fuß gefaßt hatten, verfolgten sie trotz der Aristokratie die religiöse Reform nun um so rücksichtsloser. Keller, selbst ein Radikaler, schreibt über diese Vorgänge von München aus in das Wochenblatt der Schweizergesellschaft: „Unsere Radikalen sind oft so schroff, so verblendet, so intolerant, als nur ein eingefleischter Aristokrat es sein kann. Die Freiheitsliebe ist nicht gar selten in eine gedankenlose Schreierei ausgeartet; die religiöse Gedankenfreiheit zum kalten Hohne und Wegleugnen jedes religiösen Prinzipes und zum frechen Spotte alles Heiligen geworden.“ (B. 1, 429.)

Trotzdem schließt er sich natürlich nach seiner Rückkehr in die Heimat den Liberalen an, die jetzt schon wieder die entschiedene Majorität errungen hatten und stürzt sich

mit ganzer Jugendleidenschaft in die konfessionellpolitischen Kämpfe der kommenden Jahre. Als Freischärler beteiligt er sich an zwei verunglückten Putschen gegen ultramontane Regierungen und auch als Dichter stellt er sich in den Dienst der protestantisch-liberalen Partei. Nie hat er, der „radikale Christ", derbere Zorn- und Schmähgedichte geschaffen als im Haß gegen die Jesuiten, gegen die Konservativen, die sich von der „Spinne von Rom" umgarnen ließen[10]).

Erst in den Dokumenten aus diesen ersten Dichterjahren können wir uns von dem Widerwillen Kellers gegen das spezifisch Christliche überzeugen, denn die Gedankengänge, die im „Grünen Heinrich" (siehe die Kapitel „Die Glaubensmühen" und „Das Konfirmationsfest") schon an der Schwelle des Jünglingsalters auftreten, werden jetzt erst festgehalten. So trägt Keller 1843 in sein Tagebuch ein: „Ich habe das ‚Pfingstgedicht' noch verlängert. Das Herz klopfte mir hörbar während dem Schreiben; es wurde mir eng und schwer. Es wurde mir klar, was es heißt, gegen einen zweitausendjährigen positiven Glauben zu kämpfen. Ich bedachte, was am Ende der Mensch mit allem seinem Wissen sei, und daß die größte tiefste Philosophie zuletzt Irrtum und konsequente Blindheit sein könne, wie der Aberglauben eigentlich nur eine Konsequenz des positiven Christenglaubens ist. Daher ist es eigentlich Unsinn, wenn gute Christen gegen Gespenster und Hexenglauben eifern .... Ich werde indessen die christlichen Dogmen, so wenig als diejenigen irgendeiner anderen Religion, verspotten; aber die Schurken, welche dieselbe mißbrauchen, und die Fanatiker oder Schwärmer, welche vermittelst derselben Andersdenkende verfolgen und verdächtigen, werde ich

mit allen mir zu Gebote stehenden Mitteln angreifen." (B. 1, 217.) Zu derselben Zeit schreibt er in wehmütig schmerzlicher Stimmung nieder: „O klinge nur, du alte Orgel, an welcher auch ich einst gesungen habe! Ich glaube, es waren die Kirchenlieder, die ich damals mit der größten Andacht sang. Und jetzt? O Kinderzeit! O Zukunft!" (B. 1, 213.) Und ein ähnlicher, aber mehr männlich gehaltener Ton wird zwei Jahre später nochmals angeschlagen:

„Der Rundgesang der Glocken ist verklungen,
Hinzitternd tief ins reine Ätherblau
Hat sich der letzte Ton hinaufgeschwungen.
. . . . .
Das Christentum ist aus der Welt gefloh'n
In alten Schutt und wimmert dort im Staube;
Ich bin allein und höre nichts davon.

Ich bin im Freien. Süßer Sonntagsglaube!
Was mag denn wohl dein zart Geheimnis sein,
Das mich umrauscht wie eine Blütenlaube?"
(B. 1, 443.)

Als der kirchenfeindliche „Philosoph" Heinrich auffordert, nun, nachdem sie beide das Christentum verworfen hatten, auch den lieben Gott und die Unsterblichkeit aufzugeben, da lacht dieser, ohne die Sache ernstlich zu untersuchen, da er von jeher fest glaubte, Gott sei „ureigen in der Menschenbrust begründet und angeboren, weil unvorbereitet und ungezwungen ein inniges und tiefes Gefühl der Gottheit ihn erfüllte, sobald er nur einen Blick an den Sternenhimmel warf oder Bedürfnis und Verwirrung ihn drängten". (A. 3, 197.)

Auch der junge Gottfried Keller nimmt zweifelsohne das bloße gottahnende Gefühl für einen unanfechtbaren Beweis für das Dasein und Wirken der Gottheit. Das religiöse Fühlen wird ihm, wie jedem Romantiker, zu einer nicht wegzuleugnenden Tatsache. Dogmen und Autoritäten fallen, das überlieferte Christentum büßt an Schönheit und Größe ein, der Glaube an Gott bleibt unerschüttert. Nur legt dieser Gott im Laufe der Zeit sein farbigsinnliches Gewand ab, und sein menschliches Antlitz verhüllt sich, wiewohl der Dichter ihn gelegentlich noch als Person, z. B. als „Herrn der Völker" und „König" anruft. Aber da spricht der Dichter mehr als der Mensch. Gott ist Geist, und was der grüne Heinrich schon mit sechzehn Jahren ausspricht, das fühlt der fünfundzwanzigjährige Keller: „Der Geist könne wohl durch einen Menschen leidlich schön geäußert, niemals aber erfunden werden, da er von jeher und unendlich sei; daher die Bezeichnung der Wahrheit mit einem Menschennamen einem Raub am unendlichen Gemeingut gleichkomme, aus welchem der fortgesetzte Raub des Autoritätswesens aller Art entspringe." (1, 347.) Dem läßt sich ein Tagebuchblatt aus dem Jahre 1843 an die Seite legen: „Ich werde ein positives religiöses, aber für den Menschen unerklärliches Element festhalten; aber ich werde, wenn ich zu einer Stimme komme, mit aller Macht dagegen streiten, daß die Gottheit von Menschen mißbraucht und ausgelegt werde. Jeder Mensch soll sich seine religiösen Bedürfnisse selbst ordnen und befriedigen, und dazu sollen Aufklärung und Bildung verhelfen." (B. 1, 217.) Und schon früher bedeutet er in derberer Tonart, daß es nicht der Pfaffen bedürfe; jeder Mensch, jede wärmere Seele könne sich selbst erheben und den Weg zu

ihrem Schöpfer suchen, ja gerade diese freie, dogmenfeindliche Religion sei die festeste und reinste (B. 1, 208).

Poetische Gestaltung haben diese Gedanken in dem von Bächtold abgedruckten Gedicht: „Gott" erhalten (B. 1, 433):

Gott ist ein großes stilles Haus,
Das offen steht zu jeder Stunde;
Kein Ton geht weder ein noch aus
Und dunkel scheint's in seinem Grunde.
Und willst du einen Namen rufen
In seine unermess'nen Hallen,
Dann wanken unter dir die Stufen,
Und seine Tore niederfallen!

Und wer hineingeht, sieht das Licht,
Er sieht die Wahrheit und das Leben;
Doch wer hinausgeht, sagt es nicht
Dem Wandrer, der ihn frägt, daneben.
Hinein muß selbst ein jeder dringen,
Und jeder wird es anders sehen
Und, in der Seele engsten Schlingen
Verwahrend es, von dannen gehen.

Einen originellen, wenn auch nicht bedeutenden Niederschlag hat dieses Bekenntnis außerdem auch in der „Feldbeichte" gefunden (9, 64). In diesem Zusammenhange muß der Name Schleiermachers unbedingt noch einmal fallen. Ist er es ja, der das religiöse Erlebnis wieder zur Wurzel der Religion gemacht und dem Menschen das Priesteramt über die eigene Seele wieder in die Hände gelegt hat. Mit der pantheistischen Gottauffassung, wie sie sich klar in den angeführten Strophen

ausspricht, gehört Keller so wie so in seine Nähe. Und wie ferner Schleiermacher, und mit ihm alle Romantiker, in Gott nur ein unvollkommenes Abbild des Ewigen und namenlosen Unendlichen erkennen, so glaubt auch Keller, daß hinter allen Menschennamen immer noch der „wahre Gott" verborgen bleibt (Br. 315). Ernst und feierlich treten diese Gedanken aus den Gedichten „Stille der Nacht" und „Unter Sternen" (9, 17, 20) heraus, auch das pantheistische Grundgefühl vom Zusammenhang des einzelnen mit dem Weltall gibt sich hier kund; stärker noch an anderen Stellen:

Denn die Ewigkeit ist nur
Hin und her ein tönendes Weben,
Vorwärts, rückwärts wird die Spur
Deiner Schritte klingend erbeben,

Deiner Schritte durch das All
Bis, wie eine singende Schlange,
Einst dein Leben den vollen Schall
Findet im Zusammenhange. (Br. 322.)

Heranzuziehen wäre hier auch das Gedicht „Bei einer Kindesleiche":

Zu der du wiederkehrst, grüß mir die Quelle,
Des Lebens Born, doch besser, grüß das Meer,
Das Eine Meer des Lebens, dessen Welle
Hoch flutet um die dunkle Klippe her,
Darauf er sitzt, der traurige Geselle,
Der Tod, verlassen, einsam, tränenschwer,
Wenn ihm die frohen Seelen, kaum gefangen,
Mit lautem Jubel wieder auf die See gegangen.
(Br. 324.)

Beide Gedichte stammen aus dem Jahre 1845, die Keime zu diesem Pantheismus mögen aber in einer früheren Schicht liegen, denn an eine Fortdauer des Menschen als P e r s o n hat der junge Keller, nachdem ihn einmal religiöse Dinge ernster bewegten, kaum je geglaubt, obwohl er, dies sei schon hier gesagt, den Unsterblichkeitsglauben noch 1848 mit Leidenschaft verteidigt. Bei dem Mangel an Aufzeichnungen, in denen das Unsterblichkeitsproblem angegriffen ist, läßt sich aber die Frage nicht beantworten, ob wir es mit einer allmählichen Entwicklung oder plötzlichen Wendung zum Pantheismus zu tun haben.

So hält Keller bei aller Geistesfreiheit an den Ideen Gott und Unsterblichkeit fest. Die praktische Folge, die für den Gottesfürchtigen daraus hervorgeht, die Unterwerfung unter den Willen der Gottheit, zieht Keller dagegen nicht, von Jugend auf volle Unabhängigkeit seines Denkens und Handelns gewohnt. Mit bestem Gewissen sucht er sich die Freiheit zu wahren, indem er sie mit dem Willen Gottes identifiziert. So schon der Achtzehnjährige in einem Briefe: „Der Mensch, der der Natur und sich selbst angehört, bewahre in seiner Brust ein göttliches Gefühl von natürlichem Rechte und auf der hellen hohen Stirn throne das hehre Bewußtsein der Freiheit! . . . . . Ich meine nicht die Freiheit des Pöbels, noch die politische, sondern jene Freiheit, die Gott selbst eigen ist und die den, der sie erkennt, keine schlechte Tat begehen läßt; aber die Erkenntnis dieser Freiheit wird nur erworben durch ein reines denkendes Herz, das seine Bestimmung aufsucht in der Welten harmonischer Wechselbewegung.“ (B. 1, 65.) Mit aller Einsicht des Mannes charakterisiert später der Dichter dieses sein früheres

Bestreben, neben der Notwendigkeit im Wirken der Gottheit auch die sittliche Freiheit des Menschen zu wahren, in einem Gespräch Heinrichs mit dem weisen Schulmeister. Der Jüngling meint nämlich, Gottes Majestät halte in vollkommener Freiheit das Gesetz heilig, das er gegeben und diese Freiheit sei auch unsere Freiheit und unsere die seinige . . . . . Die moralische Wichtigkeit dieses Unabhängigkeitssinnes scheint ihm sehr groß und größer zu sein, als wir es uns vielleicht denken könnten (1, 347).

So bemerken wir einerseits an dem jungen Gottfried Keller eine Gefühlsidealistik so ausgeprägt subjektiver Natur, daß seine Frömmigkeit ganz und gar romantisch anmutet, andrerseits mag aber das radikal-aufklärerische Element auch Anschluß an den Deismus des 18. Jahrhunderts gefunden haben, deren Ideale: Gott, Unsterblichkeit und Freiheit er festhält und feiert.

3. Kapitel.

Der „Philosophenkrieg“.

Den mächtigen kulturellen Aufschwung, den die Schweiz in derselben Zeit nahm, als auf Deutschland der schwere Druck der Reaktion lastete, verdankt sie zum Teil der Mitarbeit deutscher Männer, die sich vor Verfolgungen hierher in die freie Schweiz gerettet hatten oder, verzweifelt über die elenden Zustände daheim, freiwillig in die Fremde gegangen waren. In der Schweiz hatte der alte Burschenschafter und „Demagog“ August Follen eine Heimat gefunden; hierher hatte sich Wilhelm Schulz mit seiner Frau, „seiner kühnen Befreierin“, geflüchtet.

In beiden Männern hatte die kleine Kolonie bei dauerndem Zuzug und Abgang einen festen Bestand gefunden. Beide gewann sich Keller später zu guten Freunden und Förderern seiner ersten Gedichte. Damit öffnete sich ihm der Kreis der Deutsch-Schweizer und hier im Verkehr mit erprobten Politikern und erfahrenen Gelehrten trat der junge Draufgänger den Kämpfen, die in Deutschland zwischen Regierung und Volk, Rückschritt und Fortschritt, zwischen Theologie und

Philosophie ausgefochten wurden, näher, trat schließlich selbst auf den Kampfplatz, waren doch mit den Personen auch die umstrittenen Ideen herübergekommen und der Reiz einer Auseinandersetzung mit denselben für Keller groß genug. In zwei anschwellende Strömungen wurde Mitte der vierziger Jahre die deutsche Kolonie getrieben. In den Kommunismus und in den Humanismus. Mit seinen Freunden wurde auch Keller gezwungen, entweder mit oder gegen den Strom zu schwimmen.

Im Frühling 1843 hatte sich in Zürich der Schneidergeselle Weitling niedergelassen, der bekannte Begründer des deutschen Kommunismus. Sein Buch „Garantien der Harmonie und Freiheit" war ihm vorausgegangen und hatte schon den Boden für seine Ideen gelockert, die er nun nach seiner Rückkehr aus Paris mit der Kraft redlicher Überzeugung ausstreute. Als geschickter und tatkräftiger Agitator gewann er täglich neue Anhänger und Mitglieder für den von ihm gestifteten Kommunistenbund, so daß die Regierung, in der Befürchtung, der Kommunismus könne sich zu einer unheilvollen Macht auswachsen, Weitling am 8. Juni in Haft nehmen ließ. In Kellers Tagebuch findet sich unter dem 10. Juli 1843 eine darauf bezügliche Notiz: „Verdrießliche hoffnungsarme Stimmung. Dazu kommt noch das geheime, Unheil drohende Gären und Motten des Kommunismus und die kecken öffentlichen Äußerungen desselben. Das Nachdenken über diese wichtig werdende Zeitfrage macht mich konfus. Soviel scheint mir gewiß, daß mehr Elend als je auf Erden ist, daß der Kommunismus viele Anhänger gewinnt und schon hat, und daß es nur einer Hungersnot bedürfte, um demselben mit aller Macht auf die Beine zu helfen. Ein Prediger desselben,

der Schneidergeselle Weitling, welcher ein Buch ‚Garantien der Harmonie und Freiheit' mit Geist und Feuer darüber geschrieben hat, ist hier verhaftet worden." (B. 1, 198.) Was Keller an Weitlings Lehre schlecht behagte, war, wie aus den weiteren Ausführungen an derselben Stelle hervorgeht, weniger die Gefahr der Revolution, die tatsächlich in ihr steckte, vielleicht auch nicht so sehr die Unmöglichkeit der Durchführung, von der er ebenfalls spricht, sondern vielmehr die Genußsucht und der gierige Neid, Triebkräfte, die im Kommunismus notwendigerweise die mächtigsten sind. „Sie wollen auch einmal an die Reihe. O ihr Toren!" Völlig klar über die innere Berechtigung der Bewegung war sich Keller nicht; den in ihr liegenden Hauptgedanken von der idealen Gleichheit aller Menschen erkennt er mit Wärme an: „Wenn ihr ganz gleichmäßige Erziehung vom Staate aus, Sorge für allgemeinen Verdienst vom Staate aus, allgemeine Versorgung der Verdienstunfähigen und Hilflosen vom Staate aus verlangt: dann bin ich mit Leib und Seel' bei euch!" (B. 1, 199.) Das klingt schon ziemlich kommunistisch. Auch Follen, der väterliche Freund Kellers, scheint mit Freisinn und Freundlichkeit die neue Bewegung aufgenommen zu haben [11]). Dieses Verhalten zog ihm noch 1843 eine Anklage zu wegen Teilnahme an „kommunistischen Umtrieben"; er wurde aber freigesprochen. Selbst Freiligrath, seit dem März 1845 in Zürich und seitdem der treue Gefährte Kellers, verhält sich nicht ablehnend, er ist zwar kein Kommunist, „wenigstens nicht von der enragierten Sorte", aber trotzdem prophezeit er der „neuen Lehre" eine Zukunft. Diese liegt seiner Meinung nach aber in einer anderen Richtung, als die Kommunisten träu-

men. Darin berührt sich Freiligrath mit Ludwig Feuerbach, der aus der Ferne Weitling freudig seine Stimme gibt. Ihn „frappiert der Ernst, die Haltung, der Bildungstrieb dieses Handwerksburschen“; er sieht darin eine Kraft, die sich emporringen wird „im Sinne der Menschheit, nicht der Individuen ..... Dies wird das Resultat des Kommunismus sein, nicht das von ihm beabsichtigte. Neue Geschlechter, neue Geister werden entstehen, und sie werden entstehen wie einst aus den rohen Germanenstämmen, aus der unkultivierten, aber bildungsdurstigen Menschenmasse“ (Bol. 2, 138).

Mit dieser Zustimmung stellt sich Feuerbach in einen bemerkenswerten Gegensatz zu seinen Anhängern in der Schweiz, vornehmlich zu Arnold Ruge und Karl Heinzen. Diese wollen in der Förderung der Gattung, die gerade Feuerbach im Auge hat, eine Herabsetzung des Einzelmenschen zum Mittel erkennen, insbesondere für Ruge ist nicht das Gemeinwesen, nicht der Staat, sondern das Individuum das wahre menschliche Wesen. Ein einziger Feuerbachapostel, ein Literat Namens W. Marr, erwärmt sich für Weitling, doch rückt er etwas ab, als er die Erfahrung macht, daß er unter den kommunistischen Arbeitern wenig Anklang für seine atheistischen Predigten findet, schließlich wirbt er in offener Feindschaft gegen den Kommunistenbund Anhänger für seine „jungdeutschen“, das will heißen radikal-atheistischen Ideen. In diesem Streite zwischen Atheisten und Kommunisten sieht Keller von beiden Seiten Unheil drohen. Das beweist ein kurzes, aber aufschlußreiches Urteil aus dem Jahre 1847. „Die Tölpel des Atheismus und Kommunismus arbeiteten wieder den Aristokraten, den Jesuitenfreunden und den Pietisten in die Hand[12]).“

Als Politiker ist eben Keller weitaus unduldsamer als in seinen religiösen Überzeugungen. Von dem religiösen Radikalismus eines Ludwig Feuerbach, wie er in der Schweiz seit 1845 unter verschiedenen Jüngern am tatkräftigsten von Arnold Ruge vertreten wurde, fühlt er sich abgestoßen. „Die Zeit ergreift mich mit eisernen Armen. Es tobt und gärt in mir wie in einem Vulkane. Ich werfe mich dem Kampfe für völlige Unabhängigkeit und Freiheit des Geistes und der religiösen Ansichten in die Arme;“ schreibt er im August 1843 ins Tagebuch, „aber die Vergangenheit reißt sich nur blutend von mir los. Ich habe in den letzten Tagen Schriften der deutschen politisch-philosophischen Propaganda gelesen, viele Überzeugung daraus geschöpft, aber ich kann mich mit dem zersetzenden höhnischen Wesen derselben noch nicht aussöhnen, denn ich will eine so zarte, schöne Sache, wie das Christentum ist, auch mit Liebe behandelt wissen, und wenn es zehnmal auch ein Irrtum wäre; nicht der Pfaffen und Vorrechtler, sondern des armen Volkes wegen, dessen fast einziger Reichtum, wenn auch durch die heillosen Volksblutigel freilich mehr zu seinem Schaden, das Christentum bis dato noch ist. Indessen werde ich mich aller etwaigen Differenzen ungeachtet dennoch an die Propaganda anschließen; denn lieber will ich keinen Glauben herrschend wissen, als den schwarzen, keuchenden ertötenden Glaubenszwang. Im ersteren Falle kann am Ende jeder Mensch, jede wärmere Seele sich aus sich selbst erheben und den Weg zu ihrem Schöpfer suchen, was mir die festeste und reinste Religion zu sein scheint.“ (B. 1, 207.) Indem sich Keller der philosophischen Propaganda anschließt, unternimmt er einen Schritt, den er wohl als Freiheitsmann, aber nicht als

Dichter ohne Zaudern zu tun vermag und die schon betrachtete Spaltung in ihm wird dabei wiederum aufgedeckt. „Der Philosoph mag seine Wissenschaft zum Gotte machen, der Dichter aber muß ein positives Element, eine Religion haben. Gerade aber, weil er Dichter ist, so sollen seine religiösen Bedürfnisse frei von aller Form und allem Zwang sein, und er muß für diese Freiheit kämpfen.“ (B. 1, 210.)

„Solange noch ein Dichter lebt,
Lebt auch der alte Gott.“

So schließt ein Gedicht (10, 39), in dem der Dichter die Denker herausfordert:

„Wohlan, ihr neunmal Weisen!
Ich ford're euch heraus!
Baut ihr von Stein und Eisen
Ein sturmgesichert Haus:
Bau ich aus Blütendüften
Und Mondschein mir ein Schloß,
Drin biete ich euch allen Trutz
Und eurem Schülertroß!“

Das Lied stammt aus dem März 1844; ein halbes Jahr später bietet Keller in einem anschließenden Gedicht den Philosophen die Hand zu gemeinsamer Segensarbeit (10, 41): Ihr, ruft er diesen zu, mögt Heiden- und Christentum von allen Götzen säubern und, was falsch und schwach ist, zertrümmern, wir Dichter werden einen neuen Himmel bauen, darin „der alte Gott der Liebe“ wohnt.

„Voran, voran, ihr Bittern
In fegenden Gewittern,
Wir ziehen heilend, ſegnend nach
Mit hellgeſtimmten Zithern!“

Der hiermit proklamierte ideale Dichter-Denkerbund erlitt in Wirklichkeit ſehr bald einen empfindlichen Riß durch eigenartige Zerwürfniſſe, zu denen es Ende des Jahres 1845 innerhalb der deutſchen Kolonie kam und in die auch Keller gezogen wurde.

Im Frühjahr 1845 hatten ſich in Zürich zugleich mit Freiligrath Karl Grün, der ſpätere Feuerbachbiograph, Arnold Ruge und Karl Heinzen niedergelaſſen. Das hier veröffentlichte Buch Ruges „Zwei Jahre in Paris“ wirkte auf das Gemüt des alten Romantikers Follen wie eine Brandfackel; er ließ ſeiner Entrüſtung über das leichtfertig ſpöttiſche Abtun Gottes und der Unſterblichkeit freien Lauf. Nicht minder erregte Heinzen ſeine „tiefe Indignation“, der, als Philoſoph übrigens von Ruge ganz und gar abhängig, im Begriff war, „Briefe über den Atheismus“ zu veröffentlichen. Noch im alten Jahre trat Follen auf den literariſchen Kampfplatz und zwar mit ſechs Sonetten unter dem Titel „An die gottloſen Nichts-Wüteriche“. Follen war von ehrlichem Zorne über eine verwerfliche Sache geleitet, aber der Ton, den er anſchlug, war grob und unedel. Die Nichts-Wüteriche antworteten mit Epigrammen und Sonetten, einer nicht minder kernigen „Neujahrsgabe“, die ſie einen „Lorbeerkranz für den Verſchollenen“ nannten. Follen rächte ſich durch eine vermehrte Auflage ſeines „Fliegenden Blattes“, worin er in der alten Weiſe die einmal angeſagte Fehde gegen die „neue Freiheit“ fortführte, wie

sie von den „Nihilisten“ oder, wie er sie noch treffender nennt, den „Icheln“ gepredigt wurde. Einige Sonette richten sich auch gegen Hegel, Feuerbach, Strauß und Bruno Bauer, indem er dem zersetzenden Geist derselben das naive religiöse Gemüt entgegenstellt, das von den Ergebnissen der Religionskritik unberührt bleibt. Im übrigen verwechselt er aber den Atheismus mit einem Materialismus ganz gemeiner Art. Die Gottlosen betitelt er z. B. Fresser, die vom vielen Fressen mager würden; ohne den Glauben an die Unsterblichkeit, behauptet er, würde man „flott leben“ und mit seinen Kindern die Schweine mästen. An Spott über diese übertriebenen Unterstellungen haben es Ruge und Heinzen nicht fehlen lassen und Follen und seine Partei nicht an bissigen Antworten, so daß der Streit schließlich in persönliches Gezänk ausartete, das in Züricher Zeitungen sich hin- und herzog. Freiligrath, sowohl Ruges Freund, wie der von Schulz und Keller, hielt sich abseits, trat jedoch, trotz seines Glaubens an „ein in Gott ruhendes, gottdurchhauchtes All“ immer mehr zu Ruge hinüber, da er in Follen den Anstifter eines törichten Streites sah, der eine freiheitliche Partei in sich und durch sich selbst zu vernichten drohte. „Kuriose Kerle, diese Deutschen! Sich über den lieben Gott zu zanken, solange es noch Könige zu entthronen gibt.“ Dies ist sein Urteil gleich beim Beginn der Fehde, die er mit Recht als Blamage der Deutschen vor den Schweizern empfand.

Keller ergriff nicht sofort Partei, wenigstens nicht öffentlich. „Wenn Follen es dahin bringt,“ berichtet Ruge im Januar 1846 an Prutz, „daß ihm einer eine populäre Philippika gegen die Philosophie und gegen mich speziell fabrizierte (er sucht den Gottfried Keller, einen guten,

unbefangenen Kerl dazu zu bringen, wahrscheinlich ohne Erfolg), so wäre ich die längste Zeit hier Abt gewesen.“ Seiner ganzen religiösen Überzeugung nach mußte Keller zu Follen halten. In zwei Gedichten, an die „Zweifellosen“ gerichtet, setzt er sich, jedoch höchstwahrscheinlich noch ehe der Ichelkampf entbrannt war, mit dem Atheismus auseinander.

„Es ist nicht Selbstsucht und nicht Eitelkeit,
Was sehnend mir das Herz grabüber trägt.
Ich glaub', was mir die schöne Brücke schlägt,
Ist wohl der Stolz, der mich vom Staub befreit.

Sie ist so eng, die grüne Erdenzeit,
Unendlich aber, was den Geist bewegt,
s'Muß wenig sein, was ihr im Busen hegt,
Da ihr so satt hier, so vergnüglich seid.“ (Br. 247.)

Es muß also wieder einmal der alte teleologische Unsterblichkeitsbeweis herhalten, um Kellers Unsterblichkeitssehnsucht vom Verdachte seelischer Selbstliebe zu reinigen. Die schwerste Anklage, welche die „Nichts-Wüteriche“ getroffen hatte, war — das verrät schon der andere Spottname „Ichel“ — die der gemeinen Selbstsucht, aber diese pochten auf ihren Glauben an die Unsterblichkeit der Gattung und kehrten den Spieß gegen die „Gotteswüteriche“. Keller fühlte sich also mit angegriffen. Das zweite Gedicht „An die Zweifellosen“ trägt diese Überschrift mit mehr Berechtigung.

„Bei euch ist nichts als lärmendes Geschiebe,
In wildem Tummel trollt ihr euch herbei
Und meßt das Erdreich ohne heilge Scheu,
Als ob zu hoffen kein Kolumb mehr bliebe.

Euch ist der eigne Leichnam noch nicht klar,
Ihr kennet kaum den Wurm zu euren Füßen,
Die Blume nicht, die sproßt aus eurem Grab."
(Br. 246.)

Einen ähnlichen Vorwurf Kellers gegen die Gottlosen kennen wir schon aus dem Jahre 1837: „Sie glaubten die Geheimnisse der Natur ergründet zu haben und schrieben den Gang des Weltenlaufs, des Lebens allein den verschiedenen Kräften zu, die in derselben wirken. Die Toren!" (B. 1, 421.) Kraftvoller als damals faßt der Dichter diesen Gedanken jetzt in seinem Sonett, zumal in der Schlußzeile, zusammen: „Der Zweifel fehlt — und das bricht euch den Stab."

Das Eingreifen Kellers in das Gefecht mit den Jcheln kritisiert Heinzen gutmütig polternd: „Nachdem der Burschenkaiser vom Kampfplatz zurückgewichen, ist neuerdings ein von ihm erzogener Schildknappe, der sonst ganz talentvolle und ehrenwerte Züricher Poet Keller in seinen Gedichten gegen die ‚Jchel' aufgetreten. Schade, daß der junge Keller in so üble Hände geraten ist und nicht bessere Gelegenheiten benützt, seinem großen Mangel an geistiger Bildung abzuhelfen, statt ihn durch so beschränkte Diatriben gegen Leute vorzukehren, die er nicht zu beurteilen versteht." An dem polemischen Kleinkrieg in der Züricher Presse, den auf der gottgläubigen Seite vornehmlich Follen und Schulz führten, hat Keller nicht teilgenommen, wenn er auch im persönlichen Verkehr mit seiner Meinung zweifellos nicht hinter dem Berg gehalten hat. Öffentlich sprach er sich erst in den Gedichten 1846 gegen die Rugesche Richtung, besser gesagt gegen den Humanismus, aus, denn den praktischen Poli-

tiker Ruge, der an der Niederwerfung der romantischen Reaktion mitarbeitete, hat Keller als Bundesgenossen begrüßt, bekämpfen aber mußte er ihn, insofern er die alleinige Vorbedingung und Grundlage der republikanischen Freiheit im Atheismus erblickte und deshalb jede andere religiöse Überzeugung als kulturfeindlich verfolgte. In einem späteren Aufsatze[13]) bedauert es Keller, daß Ruge tolerant und unbefangen zu urteilen immer mehr verlerne. Hier sagt er auch: „Es ist für Arnold Ruge rein unbegreiflich, wie einer in menschlichen Dingen ein kulanter und liberaler Mann, ein reiner und energischer Republikaner sein, und doch daneben noch diese und jene ‚Schrullen' von Gott und Unsterblichkeit im Kopfe haben könne." In seinen zwei Gedichten „Auch an die Ichel" bricht Keller wieder eine Lanze für den Unsterblichkeitsglauben. Dem von Ruge wiederholt ausgespielten Vorwurf, der Glaube an das Jenseits entfremde dem Menschen die Erde und arbeite der Verwirklichung des Menschenglückes im Diesseits entgegen, scheint er dabei einige Berechtigung beigemessen zu haben, wenigstens sucht er den Unsterblichkeitsglauben mit seiner Erdenfreude in versöhnlichen Einklang zu bringen:

Auch ich glaub' wandellos: Hier ist gut wohnen;
Auf! laßt uns seh'n, wie wir zurecht uns finden:
Die Menschenseele ist zum Glück bestimmt.

Was aber ward und wird aus den Millionen,
Die unversöhnt, bleich, siech von hinnen schwinden?
Wie pitoyabel euer Lichtlein glimmt! (Br. 407.)

So genügt der Gedanke an all die Frühverstorbenen, die ihr Glück nicht auf Erden finden und sich nicht voll ent-

falten können, um ihm den Glauben an die Unsterblichkeit wieder berechtigt, zum mindesten schön erscheinen zu lassen. Daß er dabei dennoch die Unsterblichkeitssehnsucht als Erdenflucht empfinden konnte, das geht aus einem Gedichte hervor, in dem er „den christlichen Griesgrämlern“ vorwirft:

„Wir haben uns bescheidentlich erkoren
Dem Volk zu lichten nur dies ird'sche Leben;
Ihr laßt verhungernd uns zum Himmel schweben.
Wer sind die Schwindler nun? Ihr, alte Toren!“

Und nun für seinen eingeborenen, von Dogma und Christentum unabhängigen Unsterblichkeitsglauben eintretend, fährt er fort:

„Und wenn die Sterne uns geheim erzählen
Von ew'gem Frühling, von Unsterblichkeit:
Was geht das euch denn an in unsrer Zeit?“
(Br. 243.)

Wie eine Fortführung dieses letzten Gedankens mutet das zweite Gedicht: „Auch an die Ischel“ an:

„Wenn ein Poet ein Stück vom ew'gen Leben
Im Herzen trägt schon hier als Morgengabe,
Wenn in Verklärung alle Dinge schweben,
Die er berührt mit seinem Zauberstabe,

Und er den Blick nach dem, was überm Grabe,
Unsterblichkeitsgetränkt, nicht mag erheben:
O, was er auch im Rausch gesungen habe —
Euch soll es d'rum kein gültig Zeugnis geben!

Wenn sonnend sich auf seinem Maienthron
Buntschillernd eine Schlange sich erhebt,
So ist sie mit der Blume Poesie:

Jedoch der Atheist von Profession,
Der nur von Atheismus-Knochen lebt,
Ist eine eingefleischte Blasphemie." (Br. 407.)

Sowohl den christlichen Orthodoxen wie den radikalen Atheisten gegenüber beruft sich also der Dichter, der Romantiker, auf sein freies Poetentum, das, über Bekenntnissen und Glaubenssätzen schwebend, selbst Religion ist. Von ziemlich demselben poetisch-ästhetischen Standpunkt aus hatte auch Follen gegen die „Atheisten" den Kampf aufgenommen, deren schneidendkalte, mitunter auch höhnische Religionskritik allerdings blutwenig mit Poesie zu tun hatte. Auch Follen erlaubt nur dem genialen Dichter „ein Atheist von Gottesgnaden" zu sein. Ruges Spott trifft daher Follen wie Keller und es steckt ein ganzes Stück Wahrheit in folgender Beurteilung aus seiner Feder: „Keller will die Welt poetisch erlösen und gibt ihr ein endloses Leichengeleier, ein Sterbegewinsel, ein Auferstehungshoffen, führt sie auf den Kirchhof, ja sargt sie zu ‚dem Lebendigbegrabenen' ein ..., der Dichter Keller ist ganz Züricher Philister, liberal, ein Gegner der Jesuiten, notdürftig fromm." Die Frage, ob Kellers Haltung im Schelkampf von seinen Dankesgefühlen für Follen geboten sei, darf man getrost mit dem Hinweis auf seine selbständige religiöse Überzeugung verneinen, doch würde er ohne die Freunde Follen und Schulz schwerlich sich an den Streitigkeiten beteiligt haben[14]).

Wilhelm Schulz als eingefleischter Verächter der

neuen Philosophie hatte sich sofort zu Follen geschlagen und die Sache für Gott und Religion tapfer in der Presse verfochten. Populärgehaltene Ausfälle gegen den Feuerbachschen Atheismus enthielt dann in Menge sein 1846 erschienener „Briefwechsel eines Staatsgefangenen mit seiner Befreierin". Ruge lieferte eine geharnischte Besprechung, worin er die Angst Schulz' vor dem sogenannten Atheismus mit treffsicheren Glossen ins Lächerliche zieht. Schulz, überdies der Reaktion und Pfafferei bezichtigt, macht sich seinerseits wieder lustig über Ruges „jämmerlich magere und kümmerliche Diesseitsreligion". Darauf erinnert ihn dieser spöttisch an das Jahr 1839, wo sich der biedere, schlichte Volksglaube, dem Schulz das Wort redet, so kräftig bekundet habe, daß er mit seinem Freunde Follen als Anhänger Straußens es für rätlich befunden hätte zu fliehen. Die Antwort Schulzens ist eine Pistolenforderung, falls Ruge nicht eine Ehrenerklärung abgebe. Und zwar sollte in diesem Handel Gottfried Keller den Vermittler spielen. Die Erklärung, die letzterem von dem Geforderten zuging, genügte dem beleidigten Schulz nicht; er wiederholte seine Herausforderung und da Ruge die Fehde nicht mit der Pistole, sondern mit der Feder austragen wollte, wirft ihm nunmehr Schulz ebenfalls Feigheit vor. So nahm der hohe Ideenkampf einen recht persönlichen und ziemlich burlesken Ausgang. Und wenn Keller, damals selbst ein Gottesstreiter, in jener Zeit vielleicht nicht recht fühlte, wie lächerlich es anstand, mit der Pistole in der Hand für den lieben Gott einzutreten, so hatte er es doch längst eingesehen, als er die tragikomische Situation in dem „Narrengefecht" des „Grünen Heinrich" poetisch ausschöpfte. Selbst Schulz lachte später von Herzen mit, als er die Lysepisode

las: „Es ist ja beinahe dieselbe Geschichte, die ich, du und einige andere mitgemacht hatten, als wir uns mit Arnold Ruge und anderen herumzankten . . . . . So geht es mitunter im törichten Menschenleben“[15].)

Mit der Abreise Ruges und Heinzens fanden die Zerwürfnisse einen natürlichen Abschluß, nicht aber für Keller die Auseinandersetzung mit der neuen Philosophie, zumal mit der Lehre Feuerbachs, die sich ihm von neuem in dem Feuerbachapostel Wilhelm Marr aufdrängte. Marr, ein junger Hamburger, war schon 1843 von Herwegh und Follen in den Züricher Kreis der Deutschen eingeführt worden, jedoch seine Begeisterung für den Kommunismus und sein Briefwechsel mit Weitling hatten mit dessen Verhaftung im Juni auch seine Ausweisung zur Folge gehabt. Seitdem sah Marr seine höchste Aufgabe darin, als Wanderprediger in verschiedenen Arbeitervereinen, oft zum Ärger der christlichgesinnten Kommunisten, atheistische Vorträge zu halten. Bei einem vorübergehenden Aufenthalt in Zürich im Sommer 1845 lernte Marr von den deutschen Flüchtlingen Ruge, Heinzen und Freiligrath kennen, für alle drei hat er Worte der Anerkennung. Vielleicht hat bei dieser Gelegenheit auch Keller seine Bekanntschaft gemacht. Von der atheistischen Propaganda der „Jungdeutschen“, wie Marr seine atheistisch-republikanische Richtung im Gegensatz zu der kommunistischen getauft hatte, war Keller natürlich unterrichtet und gewiß hielt er nie etwas von dem eitlen Treiben solcher „Philosophen“; aber erst nachdem Marr der Schweiz den Rücken gekehrt hatte und sein Buch „Das junge Deutschland in der Schweiz“ (Lpz. 1846) erschienen war, lieh Keller seiner Entrüstung über das Gebaren dieses Propheten öffent-

lich das Wort. In „Literarischen Briefen aus der Schweiz“ beklagt er sich über den Zuzug allerlei windigen Gesindels, wozu er natürlich nicht Ruge rechnet, obwohl er dem „Evangelium des Blödsinns . . . welches sich der neuen Offenbarung rühmt, daß die hingebende Liebe zum Vaterland wie der Glaube an einen Gott der Liebe“ Aberglauben sei, einige derbe Hiebe versetzt. Die volle Schale seines Zornes gießt Keller erst über Marr und seinen Geheimbund aus, indem er, sich an die Darstellung in Marrs Buch anlehnend, mit treffenden Zitaten aus demselben ein Zerrbild von dem Verfasser und seinem Anhang entwirft. „Er arbeitete an nichts weniger als an der Auflösung der alten Welt, lebte bis dahin von Papas Geld, trug L. Feuerbachs ‚Wesen des Christentums‘ in der Tasche“ usw. „Nebenbei suchte er den Arbeitern die durch ihre Flachheit schon genug bekannte Schrift von F. Feuerbach ‚Die Religion der Zukunft‘ durch eine Übersetzung aus dem Platten ins noch Plattere maulgerecht zu machen.“ Marr hatte nämlich die genannte Schrift Friedrich Feuerbachs für Leser aus dem Volke bearbeitet, das heißt auf 24 Seiten ausgezogen und, wie Keller richtig sagt, „maulgerecht“ gemacht. Das Schriftchen hatte einen großen Erfolg, in drei Wochen wurden über 1500 Exemplare verkauft. Friedrich Feuerbach steht völlig im Bann seines Bruders. „Er predigte, seinem eigenen Bekenntnisse zufolge, was dieser lehrte.“ Sein Buch ist herzlich gut gemeint, aber ohne die große Leidenschaft abgefaßt, die mitreißend aus jeder Zeile Ludwig Feuerbachs redet. Ist schon dessen Philosophie volkstümlich gehalten, so konnte eine Übertragung nochmals ins Populäre von seiten des Bruders nur eine Verflachung bedeuten. Es ist also nicht verwunderlich, daß

in Marrs Schriftchen der Feuerbachsche Atheismus, zum drittenmal für das Volk bearbeitet, als unzulängliches Gerede auftritt; immerhin hält sich Marr in der Bekämpfung des Christentums und der Verkündigung des neuen „Glaubens an die Menschheit" in vernünftigen Grenzen. Die praktische Propaganda allerdings, und gegen diese richtet Keller seinen Hauptangriff, wurde marktschreierisch und mit allem eitlen Hochmut eines alleinseligmachenden Glaubens betrieben. „Und doch" meint Keller, „ist man diesem Herrn Marr in gewisser Weise Dank schuldig, daß er den Zopf auf seine Spitze getrieben und es damit anschaulich gemacht hat, wie die alte Mode der ‚jungen Philosophie' endigt. Es ist sehr erbaulich, an seinem und ähnlichen Beispielen zu sehen, wie man den Leuten nur den Gottesglauben aus dem Kopf zu treiben hat, um den Windbeutel übrig zu behalten; und wie man sie dummes Zeug muß tun und schwatzen lehren, damit sie im Gefühl der eigenen Erbärmlichkeit eine Fortdauer nach dem Tode für überflüssigen Luxus halten und sich gar noch eine Ehre daraus machen, die Kandidaten des Schindangers zu sein"[16]). So ist Marr zwar in Kellers Augen ein lächerlicher Auswuchs, zugleich aber auch der folgerichtige letzte Gipfel der neuen Philosophie und Ruge, selbst Ludwig Feuerbach müssen sich gefallen lassen, zu Marr und Konsorten geworfen zu werden. „Muß sich doch der ehrliche Feuerbach[17]) von einem Marr in die Tasche stecken lassen; ist doch sein Wesen des Christentums zum Born der Weisheit ausersehen worden, aus dem Marr seine Hämmel saufen läßt." Eine ähnliche Bedeutung wie Marren mißt Keller anderthalb Jahr später auch Max Stirnern bei. Auch er habe die Feuerbachsche Lehre auf die Spitze

getrieben und wenn Ruge den Vorwurf der Pfaffheit, den Stirner gegen Feuerbach schleudert, entrüstet zurückweise, so gereiche ihm das zwar zur Ehre, aber wenn man einmal den philosophischen Radikalismus ausrotten wolle, dann müßte mit Stirner auch Ruge selbst und Feuerbach fallen[18]).

Diese Weltanschauung, wie sie bisher ihre charakteristischen Seiten hervorgekehrt hat, vom Jüngling begründet, vom Mann geprüft und aufs neue beschworen, sollte binnen einem Vierteljahr einer vollständigen Umwälzung unterliegen, bewirkt durch denselben Philosophen, über den Keller jetzt, Ende des Jahres 1848 den Stab brach, durch Ludwig Feuerbach.

4. Kapitel.

Feuerbach.

Im Oktober 1848 trat Keller die Reise nach Heidelberg an, um dort als Student bisher versäumte Studien nachzuholen, durch die er am wirksamsten seine Dichterpläne, zumal seine Ausbildung zum Dramatiker zu fördern glaubte. Die Vorlesungen des jungen Privatdozenten Hermann Hettner und nicht minder die des geistvollen Anatomen Jakob Henle zogen ihn mit dem Reiz neuer Erlebnisse an. Beide Männer mußten aber zur Seite treten, als der Philosoph der Zeit, Ludwig Feuerbach, in Heidelberg seine „Vorlesungen über das Wesen der Religion" eröffnete und ihn von Stund an in den Bannkreis seiner lebendigen Persönlichkeit zwang. So wurde Keller, obwohl er sich eben erst noch in Zürich kräftig genug gegen das „Evangelium des Blödsinns" ausgesprochen hatte, doch noch einmal zwischen Für und Wider gestellt. Die eigentümlichen Grundgedanken, deren Entwicklung und Vertiefung der Philosoph als Lebensaufgabe betrachtete, erschienen ihm jetzt in einem ganz anderen Lichte, so daß er als erstes die alte Voreingenommenheit fallen ließ.

Feuerbach war zwar aus der „geräuschvollen Hegel-

schen Schule" hervorgegangen, wie Keller in seiner Besprechung von Ruges Werken einleitend bemerkt, indem er die Gegensätze innerhalb der Schule, wie sie zwischen Ruge und Strauß, Rosenkranz und Feuerbach grell zutage treten, beleuchtet; mit keinem Wort aber deutet er hierbei die besondere Stellung an, die sich Feuerbach seit einem Jahrzehnte mit seinem „Wesen des Christentums" erkämpft hatte[19]). Schon Ende der dreißiger Jahre fällt mit einem Male der spekulative Idealismus wie eine Maske von seiner Philosophie ab und der echte Feuerbachsche „Naturalismus" zeigt sein Antlitz unverhüllt. Der aber ist nicht mehr Fortführung und Erläuterung der Hegelschen Lehre, sondern sucht in bewußter Gegnerschaft neue und eigene Grundsätze zu gewinnen. Die Abkehr von Hegel ist zugleich Umkehr zur vergessenen und verdächtigten Natur. Der fruchtbare Mutterboden alles Denkens ist dem früheren Idealisten nunmehr die volle, blühende Sinnlichkeit. Zum Philosophieren ist nicht ein abgezogenes Ich, nicht eine übersinnliche Vernunft berufen, sondern allein der ungeteilte leibhafte Mensch mit Augen und Ohren, Händen und Füßen, mit Herz und Kopf. Jedes Überspringen der sinnlich vermittelten Natur, alles Hinausgehen über den Menschen ist Selbstentäußerung, Selbstentzweiung. Von dieser Grundüberzeugung aus sucht der Philosoph eine endgültige Lösung des religiösen Problems, versucht er die Aufhebung der Religion durch seinen „Humanismus". Versucht sie wohldurchdacht zum erstenmal 1841 in seinem „Wesen des Christentums", dann auf breiterer Grundlage 1845 in einer Reihe geistvoller Aphorismen. Diese sind's, die den Heidelberger „Vorlesungen über das Wesen der Religion" zugrunde liegen.

Begeisterte Studenten hatten mitten in der gärenden Revolutionszeit mit einem schwärmerischen Schreiben den Philosophen, der als Deputierter dem demokratischen Kongresse in Frankfurt anwohnte, aufgefordert, sein lebendiges Wort in den Dienst des Freiheitskampfes zu stellen. Feuerbach, den fruchtlosen Verlauf der Frankfurter Verhandlungen voraussehend, folgte der Einladung, obwohl er, seit 20 Jahren vom Lehrstuhle verbannt, zum öffentlichen Vortrage sich nicht geschaffen fühlte. Die freiheitlich gesinnte Bürgerschaft stellte den Rathaussaal zur Verfügung und so konnte vor einer dreihundertköpfigen Hörerschaft, bestehend aus Bürgern, Arbeitern und Studenten, Feuerbach am 1. Dezember seine erste Vorlesung über „Das Wesen der Religion“ abhalten. Mit Keller, dem Antifeuerbachianer, besuchten auch Hettner und Moleschott, beide schon seit Jahren glühende Verehrer des Philosophen, die Vorträge. Hettnern, mit dem Keller täglich beisammen war, wird er es teilweise zu verdanken haben, daß ihm jetzt die „neue Philosophie“ in ein tiefergehendes Verständnis gebracht wurde[20]). Eine mächtigere Wirkung mußte indes der persönliche Verkehr mit Feuerbach selbst ausüben, denn ein freundliches Geschick hatte Keller gleich in der ersten Zeit in das Haus des alten Philosophen und Schellinghassers Christian Kapp geführt, wo sich alles, was in Heidelberg freisinnig war und auf der politischen Linken stand, zusammenfand. Als treuer Freund der Familie Kapp war Feuerbach ein täglicher Gast im „Waldhorn“, wie das Kappsche Landhaus genannt wurde, und hier war es, wo der tapfere Gottesverteidiger mit dem „Atheisten“ zusammentraf. Der einfache Philosoph, der trotz seines wortkargen

Wesens Herzen bezaubern und gewinnen konnte, machte auf Keller sowohl, wie auf das Freundespaar Hettner und Moleschott einen achtunggebietenden Eindruck. Der Dichter gehörte bald zu den wenigen Auserwählten, mit denen Feuerbach Ausflüge in die Umgebung unternahm oder nach der Vorlesung ein paar gemütliche Abendstunden im Kaffeehaus verbrachte (B. 1, 336). Im behaglichen Zirkel dieses rein menschlichen Umganges lernte er den Philosophen täglich lieber gewinnen. An Baumgartner, den Züricher Freund, geht zwei Monate nach Beginn der Vorträge der erste und sehr ausführliche Bericht über die Wandlung ab, die sich nun unter dem Einfluß Feuerbachs vollzieht. „Das Merkwürdigste," so schreibt er, „was mir hier passiert ist, besteht darin, daß ich nun mit Feuerbach, den ich einfältiger Lümmel in einer Rezension von Ruges Werken auch ein wenig angegriffen hatte, über welchen ich grober Weise vor nicht langer Zeit auch mit dir Händel anfing, daß ich mit diesem gleichen Feuerbach fast alle Abende zusammen bin, Bier trinke und auf seine Worte lausche ..... Obgleich er eigentlich nicht zum Dozenten geschaffen ist und einen mühseligen, schlechten Vortrag hat, so ist es doch höchst interessant diese gegenwärtig weitaus wichtigste historische Person in der Philosophie selbst seine Religionsphilosophie vortragen zu hören." (B. 1, 357.)

Wohin dieser Aufruhr, dem Keller, wie er frei bekennt, nicht widerstehen kann, letzten Endes führt, das wagt er noch nicht bestimmt auszusprechen oder zu vermuten. „Nur soviel steht fest: ich werde tabula rasa machen (oder es ist vielmehr schon geschehen) mit allen meinen bisherigen religiösen Vorstellungen, bis ich auf dem Feuerbachschen Niveau bin." (B. 1, 358.) Mit dem

Glauben an Gott und Unsterblichkeit geht es daher in jener stürmischen Zeit für immer zu Ende. Anfangs freilich setzte er der fremden Überzeugung allen Widerstand entgegen, um die alte Stellung zu behaupten. „Ich ließ mir Schritt für Schritt das Terrain abgewinnen. Ich übte im Anfange sogar eine Kritik aus über Feuerbachs Vorlesungen. Obgleich ich den Scharfsinn seiner Gedanken zugab, führte ich doch stets eine Parallelreihe eigener Gedanken mit, ich glaubte, im Anfang nur kleine Stifte und Federn anders drucken zu können, um seine ganze Maschine für mich selber zu gebrauchen. Das hörte aber mit der fünften oder sechsten Stunde allmählich auf, und endlich fing ich an, selbst für ihn zu arbeiten." (B. 1, 358.) Ein Brief ähnlichen Inhaltes geht auch an den befreundeten Dichter Döxekel in Seon ab, hier finden sich vor allem, flüchtig umrissen, die neuen Einsichten, die Keller auf Grundlage seiner veränderten philosophischen Überzeugung für die Poesie gewonnen hatte (B. 1, 354). Als Freiligrath, seit dem Frankfurter Kongreß ebenfalls mit Feuerbach bekannt, im April 1850 bei Keller scherzhafterweise anfragt, wie er denn jetzt mit dem lieben Gott stehe, da erhält er das unumwundene Geständnis, daß „Ludwig Feuerbach und die Konstitutionellen in Frankfurt, nebst einigen groben physiologischen Kenntnissen" ihm alle luxuriösen Träume vertrieben hätten (B. 1, 402). Schulz und Follen dagegen erfahren von dem Abfall ihres Schützlings und alten Bundesgenossen nichts. Ein verblümter Briefentwurf an Follen zeigt in komischem Lichte Kellers Bemühen, ehrlich von der Tatsache eines Überzeugungswechsels Rechenschaft zu geben, ohne dabei aber irgendwie näher auf Gründe und Umstände einzugehen, ge-

ſchweige denn den verfemten Namen Feuerbachs auszuſprechen (B. 1, 387).

Recht vertraut mußte dem ſchweizeriſchen Republikaner aus Feuerbachs Lehre der echt republikaniſche Geiſt anwehen. Wie ſchneidig hatte er trotz Ruge darauf beſtanden, daß man auch als Theiſt ein energiſcher Republikaner ſein könne! Gleich darauf aber war er in den eben gerügten Fehler verfallen, indem er bei aller Verehrung für den „edlen und liebenswürdigen Strauß“ an ihm die konſervative Überzeugung tadelte, denn, hatte er gefolgert, wer ſo unerbittlich wie er einem Gotte das himmliſche Mäntelchen abgenommen habe, der dürfe es nicht einem Menſchen umhängen; das tue aber Strauß, wenn er den König von Preußen zum Kaiſer machen wolle (Bl. f. l. U. 1848 Nr. 304).

In Heidelberg war Keller noch ganz derſelbe. Als politiſch Radikaler fühlte er ſich in dem Kappſchen Kreiſe wohl, den gerade S t r a u ß bei ſeinem ſpäteren Aufenthalt in Heidelberg 1854 mied und der „Hiſtoriograph“ Gervinus, dem er dagegen freundſchaftlich nahe trat, war Kellern als Reaktionär gründlich verhaßt. Selbſt bei Henle, dem er doch ſonſt viel Verehrung entgegenbringt, tut es ihm in der Seele weh, daß er ein „leidenſchaftlicher Monarchiſt“ iſt (B. 1, 360); und als dieſer gegen Schluß ſeiner anthropologiſchen Vorleſungen „den lieben Gott wiederherſtellt, weil er vermutlich nicht in den Verdacht kommen will, mit dem Demokraten Feuerbach irgend etwas Gemeinſames zu haben“, da entſcheidet ſich Keller ſelbſtverſtändlich für den Demokraten Feuerbach (B. 1, 364). Möglich, daß dieſer ſogar an der zunehmenden Mäßigung und Beſonnenheit Kellers gegenüber der anfänglich mit leidenſchaftlichem Anteil begrüßten Re-

volutionsbewegung nicht ohne Verdienst ist und so die Ehrfurcht vor der „schönen und marmorfesten Form auch in politischen Dingen", die Keller in erster Linie seinen Landsmännern Furrer und Rüttimann zu verdanken glaubt, vertieft hat. Eine Aufforderung Struves und Heckers zur tätigen Teilnahme an der Revolution hatte Feuerbach kühl zurückgewiesen, weil er sie als kopf- und erfolgloses Unternehmen ansah. Die von ihm aufgestellte Vorbedingung politischer Freiheit, innere religiöse Freiheit, faßte er viel tiefer als sein Freund und Jünger Ruge.

Mit seinen Heidelberger Vorlesungen glaubte er der Freiheitsidee besser zu dienen als mit plumpen Gewalttaten, die, wie er sagt, aus Nichts eine Republik schaffen wollten[21]). Ob hierin Keller schon 1849 mit dem Politiker Feuerbach unbedingt eins war, bleibt unentschieden, jedenfalls ist er ein paar Jahre später auch der Ansicht, daß die Revolution „konstruiert" gewesen sei, daß Ruge überhaupt „das Jahr 1848 g e m a c h t habe" (B. 2, 384).

Am bedeutendsten war natürlich die Wirkung, die Feuerbach durch seine eigentliche Ph i l o s o ph i e ausübte. Bewundernd spricht sich Keller über die Voraussetzungslosigkeit seines Denkens aus: „Ich habe aber auch noch keinen Menschen gesehen, der so frei von allem Schulstaub, von allem Schriftdünkel wäre, wie dieser Feuerbach. Er hat nichts als die Natur." (B. 1, 359.) Und weiterhin die Folgen erwägend, die für Leben und Weltauffassung bei Anerkennung der Feuerbachschen Lehre erwachsen, fährt er an derselben Stelle fort: „Für mich ist die Hauptfrage die: wird die Welt, wird das Leben prosaischer und gemeiner nach Feuerbach? Bis jetzt muß ich des Bestimmtesten antworten: nein! im

Gegenteil, es wird alles klarer, strenger, aber auch glühender und sinnlicher." Sinnen- und Lebensfreude ist allerdings Nerv und Pulsschlag der Lehre Feuerbachs und die unbedingte Hinwendung zum Diesseits, die hier Keller mit kurzen Worten kennzeichnet, tritt seit der Berührung mit Feuerbach, von Einsicht und Entschluß getrieben, sichtbar zutage. Keller selbst hat schon damals diesem Umschwung eine große Bedeutung für seine Lebensrichtung beigemessen; das klingt deutlich aus Briefen an Baumgartner und Döbekel heraus, in denen er bedauert, nicht schon vor drei oder vier Jahren hinausgekommen zu sein, nicht schon vor Jahren auf ein geregeltes Denken und größere geistige Tätigkeit geführt worden zu sein, um schließlich auch seine Freude nicht zu verhehlen, daß er nunmehr „eine bestimmte und energische philosophische Anschauung" besitzt (B. 1, 361, 353). Den Grundstock dazu hat Feuerbach zweifelohne mit seinen öffentlichen Vorträgen gelegt. Der weitere Aufbau und Ausbau jedoch ist nicht denkbar ohne nachhaltiges Studium der bereits gedruckten Schriften des Philosophen. Nur unter dieser Voraussetzung kann Keller im März 1851 schreiben, daß es zwar manchen geben könne, der die ganze Geschichte der Philosophie und „selbst Feuerbach gründlicher studiert hat und versteht, wenigstens formell", als er und der trotzdem ein eifriger Deist bleibe, während er wie mancher ehrliche Handwerker in der Tat mit dem alten Glauben gebrochen habe. „Tot ist tot!" (B. 2, 169.)

Dieser rasche und durchgreifende Umschwung in Kellers Grundanschauungen innerhalb weniger Monate ist nur möglich beim Zusammentritt innerer Bereitschaft mit eindrucksvollen äußeren Umständen, indem

letztere unbewußt gehegte Überzeugungen erst ins lebendige Bewußtsein drängten. Wie Spinoza für Goethe Bestätigung und Erfüllung für schon Gedachtes und Erlebtes brachte, so mag Keller in Feuerbachs Philosophie den rechten Schlüssel für vieles bisher nur dunkel Begriffene gefunden haben. Vergessen darf man auch nicht, daß er mit der Gefolgschaft, die er Strauß leistete, sich z. B. wie dessen Freund Märklin, ja wie Strauß selbst, schon auf dem Wege hin zu Feuerbach befand. Dabei bleibt freilich als unleugbare Tatsache bestehen, daß er, das erstemal auf Feuerbach stoßend, sich g e g e n ihn entschieden hatte.

Doch wie etwa Novalis für Böhme, so mußte Keller auch erst für Feuerbach reif werden. Und wäre dieser nicht selbst in Person der Lehrer des Dichters geworden, so hätte gewiß auch Hettner, als Philosoph, Ästhetiker und Literarhistoriker auf der Wirklichkeitsphilosophie Feuerbachs fußend, die Hauptlehren derselben klar und eindrücklich genug vermittelt, empfand doch Keller das von ihm außerordentlich gelobte Kolleg über „Spinoza und seine Stellung zur Gegenwart" als eine Vorbereitung zu Feuerbach (B. 1, 358). Vielleicht hätte es auch nur eines erneuten Hinweises bedurft, um ihn auf ein fruchtbares Studium der Feuerbachschen Schriften zu führen. Ob aber der bloße Buchstabe so tiefgehende, so umgestaltende Kraft besessen hätte wie der lebende große Mensch, das steht sehr in Frage, bemerkt ja Keller selbst, daß gerade „das anziehende tüchtige Wesen des Philosophen ihn für seine Lehre unbefangener gemacht habe". Die edeleinfache, geradezu antike Persönlichkeit des Philosophen, wie sie von den Biographen, überhaupt von allen, die ihn persönlich gekannt haben, geschildert wird,

durchdrungen von der lauterſten Leidenſchaft zur Wahrhaftigkeit, war ja auch der beſte Beweis, daß ſelbſt der „Atheiſt“ ein ſittlicher und religiöſer Menſch ſein könne. Wohl im Hinblick auf Feuerbach ſagt daher Keller im „Grünen Heinrich“, daß „die beſten Überzeugungen durch den Einfluß honetter und klarer Perſonen vermittelt werden“ (A. 4, 389))[23].

Feuerbach lebte ſeit Monaten ſchon wieder in ſeinem ſtillen Bruckberg und Keller erwog bereits ſeine Abreiſe, als ein wunderliches Spiel des Schickſals die beiden Männer nochmals in eine merkwürdige, von keiner Seite vermutete Beziehung zueinander brachte. Keller liebte Johanna Kapp, die Tochter von Feuerbachs Freund. Ihre geſcheite, willenskräftige Natur hatte ihn gefeſſelt und da auch ſie ihm mit vertraulicher Kameradſchaftlichkeit entgegenkam, nahm er die dargebotene Freundſchaft für Liebe und geſtand ihr dieſe nach vielen Wochen geheimgehaltener Leidenſchaft endlich in einem Briefe. Johanna mußte die Hoffnung, die ſie erweckt hatte, vernichten; ſie bekannte, daß ſie ſelbſt eine leidenſchaftliche Liebe verbergen müſſe, die ſie glücklich und unglücklich zugleich mache, weil ſie getrennt, aber geliebt ſei. Ohne zu wiſſen, an wen er die Geliebte verloren hatte, entſagte Keller in einem nicht erhaltenen Briefe. Johanna entgegnete: „Sie haben in Ihrem ſchönen Briefe den geliebten Namen ſelbſt ausgeſprochen. Der Mann, der Ihrem Kopf ward, was Ihr edles Herz in mir fand, dieſer herrliche Mann iſt es, und der wunderſame Zufall, der Sie uns beide zuſammenſtellen ließ, hat mich mit ſtürmiſcher Freude ergriffen. So mag Ihnen denn das Rätſel gelöſt erſcheinen, daß meine in Schmerzen erblühte Liebe Ihnen ſein mußte.“ (B. 1, 332.) Der leidenſchaft-

lich Geliebte war Ludwig Feuerbach[24]). Ihre ersten Liebesgedanken hatte das erwachende junge Mädchen, ohne daß jemand dies ahnte, dem Freund des Hauses zugewandt, der in reiner Freude an einer heranwachsenden starken Persönlichkeit in ein scherzhaftes Onkelverhältnis zu der „holden Johanna" trat, deren stillgenährte Neigung sich gerade dadurch zu verhängnisvoller Glut steigerte und endlich, da auch Feuerbach sich dem Zauber Johannas nicht ganz entziehen konnte, übermächtig hervorbrach. Johanna verriet ihr Herzensgeheimnis der Frau des Geliebten mit der alles besiegenden Gewißheit, Feuerbachs Gegenliebe zu besitzen. Dieser schwankte, als er sich von Johanna mit blinder Leidenschaft geliebt fühlte, doch der edle Entschluß seiner Frau, ihn frei zu geben und auf ihr eigenes Glück zu verzichten, brachte ihn zur Besinnung. Er entsagte selbst und schrieb an seine Frau, „daß er allerdings Johanna geliebt habe und noch liebe; ihr jedoch nimmer angehören würde; sie sei jung, er alt, sie frei, er gebunden, und daß es sein fester Wille sei, sich niemals von Frau und Kind zu trennen" (Bol. 1, 105). Johanna Kapp dagegen, jung und willensstark, besaß nicht Entsagungskraft genug, aus freien Stücken auf ein erträumtes Liebesglück zu verzichten. Sie vertraute fest auf eine künftige Vereinigung mit dem Geliebten; diese Hoffnung allein machte ihr, wie sie an Keller schreibt, nach so bitteren Herzensqualen das Leben noch möglich. „Wie verwickelt dieses tragische Verhältnis ist, können sie aber nicht ahnen; doch glaub' ich noch an eine Möglichkeit, die aber mit saurem Kampfe errungen werden muß und nach meinem Gefühle die einzige Versöhnung wäre für das herbe Leid, darunter viele leiden, am meisten die arme edle Frau,

deren Glück ich zerstören mußte. Erstarren Sie nicht ob den Untiefen, die das Leben hinter anscheinend glücklichen Verhältnissen birgt, verkennen Sie weder mich, noch ihn." (B. 1, 333.)

Wie Keller diese Verhältnisse, von Johanna übrigens einseitig dargestellt, beurteilte, wie er das Geschick aufnahm, das ihn zum Nebenbuhler des Mannes machte, den er verehrte und in dessen Namen er Johanna gefunden hatte, dies alles ist aus der brieflichen Antwort an Johanna zu ersehen (B. 1, 389). Nochmals versichert er ihr mit schlichten, aufrichtigen Worten seine Liebe, die er aber nun niederkämpfen will, froh in dem Gefühle, statt Liebe wenigstens eine schöne Freundschaft zu finden, eine Heimat in einem edlen und verständnisvollen weiblichen Herzen. Er sucht ihr Hoffnung einzuflößen, da oft zwei oder drei Jahre so große Veränderungen und Umwälzungen hervorbrächten, daß viele Rücksichten von selbst schwänden (B. 1, 396). Vielleicht hat Johanna, damals mit Feuerbach noch in Briefwechsel stehend, diesem etwas von diesen vertraulichen Vorgängen mitgeteilt, wenigstens muß Kellers Name in einem Briefe gefallen sein, da Feuerbach ihn durch Johanna grüßen läßt. Das Vertrauen, das sie mit der Preisgabe ihres Geheimnisses in Keller gelegt hatte, das „stolze Wissen" wurde für ihn mitten im Gefühl des schmerzlichen Verlustes ein Trost, der wie ein Schein des Glückes auf sein Elend fiel. In dieser resignierenden Gemütsstimmung schuf er das innige Gedicht auf die Geliebte:

Ich fühlte wohl, warum ich dich,
O teures Weib! so sehr geliebt,
So stark, so wahr, so inniglich,
So ohne Wahn geliebt!

Ich fühlt' es wohl und weiß es nun
Und weiß, welch große Seligkeit
Muß tief in deinem Herzen ruh'n
Für den, dem es geweiht. (Br. 404.)

Als Keller sechs Jahre später, durch herbe Erfahrungen veranlaßt, der Einstgeliebten die Freundschaft aufkündigt, spricht er sich vorher bei Ludmilla Assing mit bitterer Strenge über sie aus: „Sie habe ihn durch ihre Koketterien an sich gezogen, ihn benutzt; sie brauche leidenschaftliche Parteigänger, die ihre Lebensgeschichte entschuldigen, da sie nahe daran war, ein Verhältnis à la Fanny Lewald einzugehen, aus dem nur durch besondere Umstände nichts wurde." Ebenso schroff verurteilt er in einem gleichzeitigen Brief an Hettner Johannas Kokettenpraxis, die ungewöhnlich sein und wie alle Kapps ein großes Schicksal haben wolle, so daß er die Grobheiten, die er ihr gemacht habe, nicht bereue.

Noch im August 1852 hatte der Dichter Johanna den Plan eines Lustspiels mit dem Titel „Jedem das Seine" mitgeteilt, worin er, von versöhnlichem Humor erwärmt, die Werbung zweier Männer, des träumerischen Reinhard und des aristokratischen, hochstrebenden Winzinger um die unnahbare, glutvolle Johanna poetisch darstellen wollte[25]). Der Plan kam nicht zur Ausführung, wohl aber hat Keller seiner hoffnungslosen Liebe ein zierliches Denkmal in dem Märchen gesetzt, das Spiegel, das Kätzchen, dem Hexenmeister Pineiß auftischt. Noch auffallender ist die Ähnlichkeit der Aglajaepisode im „Landvogt von Greifensee" mit dem Heidelberger Liebessommer, zumal durch die zahlreichen Anspielungen und Anklänge aus Kellers und Johannas Briefen jener Zeit[26]). Voll behaglicher Ironie läßt da der Dichter die alten Erlebnisse

noch einmal an sich vorüberziehen, ohne ihrer noch mit der Bitterkeit zu gedenken, die sich seiner in Berlin bemächtigt hatte, denn als er die Novelle niederschrieb, war sein Liebesunglück in den Schatten des düstern Schicksals getreten, das inzwischen die anderen betroffen hatte. Johanna Kapp war irrsinnig geworden, Feuerbach nach Jahren der Not unter schweren Leiden gestorben.

5. Kapitel.

Gott und Unsterblichkeit.

„Meine Lehre oder Anschauung faßt sich in zwei Worte Natur und Mensch zusammen" sagt Feuerbach in einer seiner ersten Vorlesungen. „Das bei mir dem Menschen vorausgesetzte Wesen, das Wesen, welches die Ursache oder der Grund des Menschen ist, welchem er seine Entstehung und Existenz verdankt, das ist und heißt bei mir nicht Gott, ein mystisches, unbestimmtes, vieldeutiges Wort, sondern: Natur, ein klares, sinnliches, unzweideutiges Wort und Wesen. Das Wesen aber, in dem die Natur ein persönliches, bewußtes, verständiges Wesen wird, ist und heißt bei mir der Mensch." (VIII, 26.)[27])

Mit Bewunderung erkennt das Keller an: „Er hat nichts als die Natur und wieder die Natur; er ergreift sie mit allen seinen Fibern in ihrer ganzen Tiefe und läßt sich weder von Gott noch Teufel aus ihr herausreißen." (B. 1, 359.) Feuerbach war also nicht der Mann, der ihn in seinem gemütlichen, naturseligen Pantheismus erhielt, obwohl er, dies im Gegensatz zu der „arroganten, hochmütigen, geistlichen Religion", im gewissen Sinne sich zur „Naturreligion" bekannte. Wiederholt betont er, daß das Gefühl und Bewußtsein seiner Abhängigkeit

von der Natur ihn nicht verführen könne, sie zu vergöttern und anzubeten. Im Gegenteil, Naturgötter sind ihm lediglich vermenschlichte Naturwesen, das heißt Abbilder der lebendigen Natur. Dieser Gedanke scheint Kellern eingeleuchtet zu haben, wenigstens liegt er einer feinen Bemerkung aus dem Jahre 1853 zugrunde. Der Dichter wundert sich da, daß man den Griechen jeden Sinn für das Landschaftliche hätte absprechen können und fährt dann fort: „Sie brauchten ja nur ihre Götter zu nennen, so sah man Meer, Himmel und Gebirge vor sich; und wenn der Dichter den Helios über dies oder jenes Vorgebirge hervorkommen ließ, so war die Vorstellung gewiß keine bittere!“ (B. 2, 227.)

Die Natur, hatte Feuerbach ferner in seinen Vorträgen ausgeführt, bedarf gar keines Gottes, sie ist eine Republik, ist das Gesamtergebnis sich gegenseitig bedürfender und erzeugender, zusammenwirkender, aber gleichberechtigter Wesen oder Kräfte. Der innere Zusammenhang der Natur ist für den Menschen notwendigerweise vernünftig, sinnvoll, aber es ist der plumpeste Anthropomorphismus, die Welt als Kunstwerk anzuschauen, das aus den Händen eines Schöpfers hervorgegangen ist und noch darin ruht (I, 462). Auch soweit geht Keller mit. Auf die frühere beschränkt teleologische Weltauffassung zurückblickend, sagt er später im „Grünen Heinrich“: „Ich glaubte, daß alles, was Menschen zuwege bringen, seine Bedeutung nur dadurch habe, daß sie es zuwege zu bringen vermochten und daß es ein Werk der Vernunft und des freien Willens sei; deshalb konnte mir die Natur, an die ich gewiesen war, auch nur einen Wert haben, wenn ich sie als das Werk eines mir gleichfühlenden und vorausseh enden Geistes betrachten durfte.“ Daher auch

das Staunen Heinrichs: „Sehen Sie diese Blume, es ist gar nicht möglich, daß diese Symmetrie mit den abgezählten Punkten und Zacken, diese weiß und roten Streifchen, dies goldene Krönchen in der Mitte nicht vorher gedacht seien! .... So was macht sich nicht von selbst!“ (1, 317.) Antwort darauf gibt Feuerbach: „Die religiöse Bewunderung der göttlichen Weisheit in der Natur ist nur ein Moment der Begeisterung; sie bezieht sich nur auf die Mittel; aber erlischt in der Reflexion auf die Zwecke der Natur .... Wie prächtig ist die Blume, wie bewunderungswürdig ihr Bau! Aber wozu dient dieser Bau, diese Pracht? Nur zur Verherrlichung und Beschützung der Geschlechtsorgane.“ (I, 468.) Da die menschliche Phantasie alles nach dem Menschen bildet, so sucht und findet sie auch in der Natur das Bild des menschlichen Wesens. Gott ist demnach, soweit er als Herr der Natur gedacht wird, nichts anderes als das in einem Brennpunkt zusammengefaßte, gewaltige, vielseitige Wesen der Natur. Gott u n d Natur ist Tautologie. „Die Natur ist nicht weniger denkbar ohne Gott, ohne ein außer- und übernatürliches Wesen, als der Staat oder das Volk ohne ein außer und über dem Volke stehendes fürstliches Idol. Ja, wie die Republik die geschichtliche Aufgabe, das praktische Ziel der Menschheit, so ist das theoretische Ziel der Menschen die Verfassung der Natur als eine republikanische zu erkennen, das Regiment der Natur nicht außer sie zu verlegen, sondern in ihrem eigenem Wesen begründet zu finden.“ (VIII, 129.) Aus ihr ein übernatürliches Wesen herausbeweisen, das heißt: „aus dem republikanischen Staatsoberhaupte, dem Präsidenten einer Republik, einen Fürsten, einen König oder Kaiser herausklügeln“ (VIII, 177). Wie töricht mußte

hierbei dem überzeugten Republikaner sein bisheriges Beginnen erscheinen, die monarchische Regierungsform, die er überdies in irdischen Verhältnissen für unzulänglich hielt, auf die Weltordnung zu übertragen; und so fordert alsbald der demokratische Geist sein Recht. In einer Aufzeichnung für seinen Roman setzt sich Keller scharf mit den „salbungsvollen, rationellen Konstitutionellen" auseinander, die der Menschheit das Bedürfnis „für die Idee eines ewigen Gott- und Unsterblichkeitsbewußtseins vindizieren wollen", während sie ihr die „Fähigkeit für republikanische Maßhaltung und Selbstbeherrschung absprechen". Was soll aber, fragt er dann, ein unendliches göttliches Leben, das uns schließlich am unendlichen Geist teilhaben läßt, wenn wir nicht einmal hier auf Erden reif für die Selbstregierung, für die Republik sein sollen? (B. 2, 519.) Noch deutlicher kommt der Anschluß an die Gedankenreihe Feuerbachs in dem Brief an Baumgartner zum Ausdruck: „Mein Gott war längst nur eine Art von Präsident oder erstem Konsul, welcher nicht viel Ansehen genoß; ich mußte ihn absetzen. Allein ich kann nicht schwören, daß meine Welt sich nicht wieder an einem schönen Morgen ein Reichsoberhaupt wähle." (B. 1, 358.) An diese Möglichkeit scheint er nach Jahresfrist nicht mehr zu glauben: „Die rationelle Monarchie ist mir in der Religion so widerlich geworden wie in der Politik." (B. 1, 402.) Wenn der Dichter dem sechzehnjährigen Heinrich die Worte in den Mund legt, er betrachte „die Welt der Geister als eine Republik, die nur Gott als Protektor über sich habe, dessen Majestät in vollkommener Freiheit das Gesetz heilig hielte, das er gegeben" (1, 347), so gibt er ihm, um seine Geistesrichtung zu kennzeichnen, zwar

ein hohes Maß von Erkenntnis, aber nicht die entschlußreife Einsicht, daß mit dieser Gottesanschauung gebrochen werden müsse, weil sie halb und unwahr ist, da derjenige, sagt Feuerbach, der Gott nur die Rolle eines müßigen Zuschauers oder Inspektors gibt, Gott in der T a t verleugnet (VIII, 214). Es sei hier nochmals betont, daß der grüne Heinrich nicht in allen Stücken der junge Gottfried Keller ist. In der Jugendgeschichte sind Dinge und Geschehnisse von einem Standpunkt aus gesehen und beurteilt, den der Dichter erst später gewonnen hat. Damit wird den Einzelerlebnissen nicht der selbständige Wahrheitsgehalt abgesprochen. Es waren im Gegenteil gerade schon früher erworbene Erfahrungen, die Feuerbachs Erklärungen bestätigten und seiner Lehre von vornherein einen fruchtbaren Nährgrund boten. „Ich bin froh, schreibt der Dichter selbst, daß ich in allem auf eigene Erfahrung zurückgeführt werde und gemachten Zuständen und Zufällen nichts zu verdanken habe“ (B. 2, 208).

Alle Religionen sind nach Feuerbach Gebilde phantasiereicher Einbildungskraft, die den Schein für Wirklichkeit ausgibt. Zwar brauchen die verehrten Gegenstände nicht Gegenstände der Einbildung zu sein, aber so, wie sie angebetet werden, seien es Steine, Pflanzen oder Tiere, sind sie von Phantasie umkleidet, denn diese entzündet sich an natürlichen und geschichtlichen Stoffen und drückt ihnen das Bild des menschlichen Wesens ein (VIII. 229 bis 245): „Was das Auge des Menschen frappiert und blendet, damit verknüpft er auch in seiner Einbildung allerlei wunderbare, abergläubige Wirkungen.“ In Kellers frühester Kindheit waren es zuerst die wunderbaren Wolken, die er, nachdem sie einmal seine Verwunderung erweckt, für Gott hielt; dann mußte ein

glänzender goldener Kirchturmhahn[28]) und schließlich ein prächtig gefärbter Tiger im Bilderbuche die Stelle der von der Mutter verkündeten Gottheit einnehmen. Und weiterhin den Wandlungen nachgehend, die der Gott der Jugend erfahren hatte, mußte Keller innewerden, daß sie mit der jeweiligen Phantasiekraft und -richtung allerdings in engen Beziehungen standen, daß z. B. mit dem Versiegen der Phantasiequelle auch Gott sein schönes Gewand verloren hatte und eine „langweilige Person" geworden war.

Das eigentlich schöpferische Prinzip in der Religion ist für Feuerbach aber nicht die Phantasie, sondern der Egoismus. Der religiöse Mensch, schmerzlich seine Abhängigkeit von der Natur empfindend, äußert seine inneren Bedürfnisse in Wünschen, die dann allerdings von der Phantasie beschwingt, das Bild Gottes schaffen. So glaubt jeder seinen eigenen Gott, der das eigene Wesen ausdrückt und abspiegelt (VIII, 329). Diese Anschauung sich aneignend nennt Keller später seinen eingeborenen Gott ein großes Wunder, in welchem sich seine „Zustände und Bedürfnisse abspiegelten und in flüchtigen Regenbogenstrahlen ausstrahlten" (A. 3, 196). Jedes Buch Jeremias Gotthelfs empfindet er als eine „treffliche Studie zu Feuerbachs Wesen der Religion. Der Gott, der diese Bauern regiert, ist noch der alte Donnergott und Wettermacher. Sie hangen ab von Regen und Sonnenschein, von Licht und Wärme und fürchten Hagel und Frost. .... Besitz und irdisches Wohlergehen verlangen sie von Gott und sind zufrieden mit ihm in dem Maße, als er dieselben gewährt" (11, 125).

Der religiöse Mensch, führt Feuerbach weiter aus, schafft sich allmächtige, glückselige, unsterbliche Götter,

damit diese ihn glückselig, allmächtig und unsterblich machen sollen. Genau so der Dichter im „Apotheker von Chamounix“:

Ein Narr fragt bekanntlich mehr,
Als zehn Weise wissen können;
Doch ein Menschenherz wünscht mehr,
Als zehn Götter geben können.

Frage die verschmähte Liebe,
Ob ihr Wünschen sei Gesetz?
Und mit Tränen wird sie sagen:
Leider nein! Niemand befolgt es.

Über sich hinaus zu schnappen
Ist des Menschen große Gabe,
Die ihn von dem Tiere scheidet,
Ist die Hälfte der Geschichte;

Von dem Schnapp zurückzukommen
Der Geschichte andre Hälfte,
Welche anfängt zu beginnen.“ (Br. 378.)

„Philosophie der Geschichte in zwei Versen“ bemerkt der Dichter später bei gelegentlicher Durchsicht an den Rand dieser Strophen und obwohl sie in der endgültigen, stark verkürzten Fassung des „Apothekers“ als Abschweifung getilgt sind, so beweisen sie doch, daß Keller bis in die fünfziger Jahre hinein der Philosophie Feuerbachs, wie dieser übrigens selbst sein Leben lang, die Bedeutung eines Wendepunktes in der Geschichte der Menschheit beigemessen hat.

Wie vertraut der Dichter mit Feuerbachs Gotteserklärungen geworden war, wie innig er sie sich zu eigen macht, das zeigt immer wieder „Der Grüne Heinrich“,

ist ja die Darlegung des Unterschiedes zwischen Heinrichs Gottvertrauen und dem seiner Mutter ein Problem, das sofort nach der Bekanntschaft mit Feuerbachs Religionsphilosophie erwogen und im Umriß schriftlich festgehalten wurde (B. 2, 518). Feuerbach spricht in seinen Vorlesungen den Satz aus, „daß der Glaube an Gott nichts anderes sei als der Glaube des Menschen an sich selbst, daß er in seinem Gotte nichts verehrt, nichts liebt als sein eignes Wesen“ (VIII, 329). In der Religion der Mutter, nicht minder in der eigenen findet der Dichter die Wahrheit dieser Auffassung bestätigt, und er bestätigt sie seinerseits, indem er den kennzeichnenden Gegensatz zwischen Mutter und Sohn in seinem Roman auch in ihre Gottesbilder verlegt. Der haushälterischen Mutter, die ihr Leben lang zu sparen und ums Brot zu sorgen hatte, erschien Gott „vorzüglich als Erhalter und Ernährer“, (1, 43) als „Schöpfer des schmackhaften Hausbrotes“ als „Grundpfeiler der Ernährungsfrage“ (3, 32) als „höchster Schutzpatron“, (3, 63) (eine Bezeichnung, die auch Feuerbach gelegentlich auf Gott anwendet) und als „Oberproviantmeister“ (3, 63). Da sie „einfachen und nüchternen Gemütes“ war, so war „ihr Gott nicht der Befriediger und Erfüller einer Menge dunkler und drangvoller Herzensbedürfnisse“ (1, 43). Nur diesen ihren nüchternen und praktischen Gott vermochte sie ihrem Sohne zu vermitteln, er befriedigte natürlich nicht dessen romantische Phantasiebedürfnisse und so verlor Gott alle Bedeutung, bis er an der Schwelle des Jünglingsalters mit erneuter Pracht, voll poetischer Wunder aufgeht. Erst dieser Gott sättigt seine sehnsüchtigen Gefühle und Wünsche als getreues Spiegelbild seines damaligen Wesens. „Nicht zu

vergessen, merkt sich Keller 1849 vor, gegen den Schluß der Autobiographie Heinrichs Gott so schildern wie Heinrich selbst ist. Naivität, mit welcher er seine willkürlich geniale Subjektivität zu seinem Gott macht" (B. 2, 523). Und auf eben diese humoristische Manier seiner vermeintlichen Religiosität zurückschauend, legt der Dichter seinem Helden folgendes in den Mund: „Ich müßte mich nachträglich der Frivolität zeihen, wenn ich nicht annehmen könnte, daß jene verblümte und spaßhafte Art eigentlich nur die Hülle der völligen Geistesfreiheit gewesen sei, die ich mir endlich erworben habe" (3, 206). Die rätselhaft plötzliche Umwälzung in seinen Grundanschauungen hielt Keller demnach in seiner unabhängigen, freiheitlichen Natur begründet.

Hatte er nun mit Hilfe Feuerbachs entdeckt, daß die Prädikate seines Gottes seine eigenen waren, so hätte er zwar Gott als Subjekt festhalten können, wie dies Schulz seinerzeit dem Feuerbachschen Atheismus gegenüber getan hatte, gewiß war es aber die schlagende Beweisführung Feuerbachs, daß ein bestimmungsloser Gott nur ein nichtiges Wesen, aber kein G o t t sei (VII, 41), die ihn zu bedingungsloser Verneinung Gottes drängte. Überdies war durch die anthropologischen Vorlesungen bei Henle seine Kenntnis von der menschlichen Natur so bereichert worden, daß „die ausschweifenden Schöpfergedanken in den geschlossenen Kreis der Tatsachen gebannt wurden" (3, 15) und Henle somit, wie Keller selbst bedeutet, Feuerbach in die Hände arbeitete (B. 1, 359). Freilich hatte Henle aus politischen Gründen am Schluß des Semesters den lieben Gott wieder hergestellt, aber schon war Keller soweit, daß er ohne Zaudern auf die Seite Feuerbachs trat, an dessen Philosophie ihm klar

geworden war, daß „das Angeborne eines Gedankens noch kein Beweis für dessen Erfüllung ist, sondern ein bloßes Ergebnis der langen Fortpflanzung in den Geschlechtsfolgen sein kann“ (A.3, 197; III, 311; VIII, 251). Indem Feuerbach in der Religion die ursprünglichen sinnlichen, in weiterer Bedeutung menschlichen Elemente aufdeckte, stellte er die religiösen Ideen als gewaltige Irrtümer der Menschheit, dar, die, selbst wenn sie einst sittlichen Wert besessen haben, doch nun der in ihnen liegenden Wahrheit, dem Selbstbewußtsein der Menschheit, weichen müssen. Diese notwendige Folge der Erkenntnis beurteilt Keller im alten „Grünen Heinrich“ folgendermaßen: „Wo nun der Fall eintritt, daß der Gegenstand eines angebornen Glaubens und Fühlens, welches durch Jahrtausende sich im Blut überliefert, außer dieser körperlichen Welt sein soll, also gar nicht vorhanden ist, da spielt das erhabenste Trauer- und Lustspiel, wie es nur die ganze Menschheit mit allen, die je gelebt haben und leben, spielen kann, und zu dessen Schauen es wirklicher Götter bedürfte, wenn nicht eben diese Menschheit aus der gleichen Gemütstiefe, aus welcher sie die große Tragikomödie dichtete, auch das volle Verständnis zum Selbstgenuß schöpfen könnte“ (A. 3, 198). Es ist Kellers feste Überzeugung, daß der Sache Feuerbachs die Zukunft gehört. Er meint, nach und nach würden alle Menschen zu der Erkenntnis kommen, daß der Glaube an Gott und Unsterblichkeit auf einem Wahn beruhe, doch räumt er ein, daß es einstweilen noch auf die innere Organisation und viele äußere Zustände ankomme (B.2, 169). Bei ihm waren diese Vorbedingungen zusammengetreten. Die Subjektivität der Jugend wird überwunden, der schrankenlose Geist der Freiheit in engere Schranken ein-

gedämmt. Gottes Freiheit ist auch unsere Freiheit und unsere ist die seinige! So spricht der grüne Heinrich und sprach der achtzehnjährige Keller, als er in einem Briefe das Bewußtsein der Freiheit für sich in Anspruch nimmt mit dem Hinweise, daß jene hohe Freiheit Gott selbst eigen sei (B. 1, 65). Jetzt dagegen heißt es: Gott ist die Ruhe. „Gott hält sich mäuschenstill, darum bewegt sich die Welt um ihn" (2, 13). Auch diese Gottesvorstellung, freilich nur als rein poetische Versinnlichung zu nehmen, offenbart den Seelenzustand des Dichters. Mit Erkämpfung der Ruhe in sich hat er die letzte und höchste Forderung Feuerbachs erfüllt, nämlich die zwischen Gott und Mensch bestehende Entzweiung aufgehoben. Was die Menschheit in ihrer Kindheit in Gott gesetzt hat, um sich gegenständlich zu machen, das soll der reifgewordene Mensch wieder in sich zurückziehen. Wesen und Bewußtsein des Menschen sollen zusammenfallen (VII, 57—79). Keller drückt diese Forderung in dem schon angeführten Vers aus, die Menschheit solle von dem „Schnapp über sich hinaus" wieder zurückkommen. Fürderhin soll der Mensch, sagt Feuerbach in den Vorlesungen, „in sich selbst, nicht mehr außer sich, wie der Heide, noch über sich, wie der Christ, den Bestimmungsgrund seines Lebens, das Ziel seines Denkens, den Heilquell seiner Übel und Leiden" suchen und finden (VIII, 358). Dies alles ist Seligsein in sich, Selbstvertrauen, Selbstbewußtsein, Ruhe. In den Heidelberger Notizen für den Roman ist immer „der Graf" zum Träger Feuerbachischer Gedanken auserwählt; auch er fordert Ruhe. Alle subjektive Eitelkeit, alles Phantastische soll abgetan werden und in „klarer kühler Ruhe das Leben, der Staat betrachtet, beherrscht und gelenkt werden" (B. 2, 520). Inniger

noch an Feuerbachs Ausdrucksweise schließt sich der Graf dann im Roman an; hier sagt er: „Es handelt sich nicht um Atheismus und Freigeisterei, um Frivolität, Zweifelsucht und Weltschmerz und welche Spitznamen man alles erfunden hat für kränkliche Dinge! Es handelt sich um das Recht, ruhig zu bleiben im Gemüt.“ In guter Ruhe sollen die Menschen Welt und Leben betrachten, „auf alles gefaßt und stets sich selber gleich, als eine Menschheit, die in der Sonne steht und sagt: hier steh' ich!“ Zugleich aber bemerkt er, daß nichts darauf ankomme, ob der Mensch „den Grund seines Daseins und Bewußtseins außer sich oder in sich verlegt“, wenn er nur ein *wesentlicher* Mensch ist (3, 188). Dies widerspricht der einseitigen Forderung Feuerbachs, den Grund seines Daseins allein in *sich* zu haben, doch gibt auch er zu, daß der Christ, allerdings nur der echte, gläubige Christ, sich die Ruhe der Seele wahrt, indem er sich in Gott versenkt; unbewußt, meint Feuerbach, versinke er damit doch wieder in sich selbst, denn Frieden empfinde alles, was lebt, nur in seinem *eigenen* Wesen. Damit muß der Glaube an Gott zur Lüge werden, was er in der Tat auch längst ist, da das alte Christentum in ein abgefeimtes, unehrliches übergegangen ist, das sich nur noch dem Wort nach auf Gott verläßt, in Wirklichkeit aber allein auf die eigene Kraft vertraut. Daher die Forderung Feuerbachs: Seid ehrlich und nennt euren Frieden in Gott: Seelenruhe!

Dieser Auffassung nähert sich Keller ganz bedeutend in seinem Trauerspiel „Therese“, deren erste, hier in Betracht kommenden Teile in Heidelberg entstanden sind. Hier hält sich ein Mann im Wirbel wilder Leidenschaften allein aufrecht durch seine starke „*Gelassenheit*“. „Diese Gelassenheit“, sagt er, „ist mir ein goldener Sarg

für manches innere Weh, ein wohlgefalteter köstlicher Schleier für mehr als ein Leid gewesen, und sie soll mir auch über diesen Sturm hinaushelfen, er mag enden, wie er will" (11, 310). In dem gläubigen Kreis der Therese hat man diese Gelassenheit Gottlosigkeit genannt und doch bewahrt ihn jetzt „diese weltliche Tugend" vor Haltlosigkeit, während die fromme Therese, von ihrer Liebesleidenschaft bestürmt, mit Gott bricht und, auf einmal alle „Sicherheit" verlierend, zugrunde geht (11, 310—11). Diese Zurückführung auf sich selbst denkt sich Keller auch in einem weiteren Sinne. In seinem Gotthelfaufsatz 1849 fordert er, „daß das‚Volk' so gut zu sich selbst zurückgeführt werde wie überhaupt alle Menschheit", auf daß mit der Kräftigung des Selbstbewußtseins Fremdes und Ungehöriges leichter ferngehalten werden könne (11, 95). Zehn Jahre später geht seine Meinung sogar so weit, daß schon von Natur aus dem gesunden Volke jenes kräftige Selbstbewußtsein eigen sei. „Das Volk teilt mit Männern von tieferer Bildung im Gemüt einen ritterlich naiven Glauben an seine unbedingte Wehrbarkeit gegen jeden Feind. Nehmt ihm diesen Glauben, der zugleich derjenige an eine Gerechtigkeit ist, und all eure Regiererei, all euer Erziehen, all eure rationelle Landwirtschaft wird nur noch einen Pfifferling wert sein. Wer an sich glaubt, der ist der Freie, wer nicht an sich glaubt, der ist der Knecht" (Bund 1860 Nr. 286).

Mit Gott, so lehrte Feuerbach, löst sich auch die Unsterblichkeit in ein Phantasiegebilde auf, denn das Jenseits ist lediglich ein Bild von der zukünftigen Göttlichkeit des Menschen. Nicht Gott ist das Erste, sondern die Unsterblichkeit; indem der Mensch diese herzlich ersehnt,

ist Gott; er ist die personifizierte, verselbständigte Seligkeit und Unsterblichkeit (VIII, 347). Wenn im „Grünen Heinrich“ bei Erörterung dieser Fragen der Graf bemerkt, daß schulgerecht die Ideen Gott und Unsterblichkeit unzertrennlich seien (3, 180), so liegt darin wahrscheinlich eine stille Anerkennung von Feuerbachs Ausführungen, da auch für Keller persönlich die Verneinung Gottes unverzüglich das Aufgeben des Unsterblichkeitsglaubens zur Folge hatte. Ausführlich legt er dar, warum er seinen rationalistisch gedachten Gott fallen lassen muß und fügt dann ohne weitere Begründung hinzu: „Die Unsterblichkeit geht in den Kauf.“ (B. 1, 358.)

Keller, der rationalistische Deist, hatte die Tatsache, daß Millionen von Menschen sterben, ohne ihr Ziel erreicht zu haben, als sprechenden Beweis für eine Unsterblichkeit gegen Ruge ins Feld geführt. Zur selben Zeit war Feuerbach gerade diesem „rationalistischen oder ungläubigen Unsterblichkeitsglauben“ in seiner Schrift „Die Unsterblichkeit vom Standpunkt der Anthropologie“[29]) mit geistreicher Schärfe zu Leibe gegangen. Hier handelt es sich, behauptet er, um eine ganz raffinierte abstrakte Unsterblichkeit des G e i s t e s , die nur Künstlern, Schöngeistern, Moralisten Fortdauer verspricht, während gerade das Volk, dem die Aussicht auf die Unsterblichkeit mmer ein Trost sein soll, ausgeschlossen bleibt. So gibt's wohl für den unsinnlichen, „geistigen“ Menschen ein Jenseits, nicht aber für die Seele des Bauern oder Handwerkers, denn Seele ist immer der wesentliche Trieb eines Menschen. Was aber soll überhaupt die ewige Klage, lenkt der Philosoph ab, der Mensch könne in diesem einen Leben seine Gaben nicht entfalten? Auch Keller hatte ausgerufen: „Sie ist so eng, die grüne Erdenzeit.“ Darauf

Feuerbach: Ihr braucht ein Jenseits, weil ihr vorher dem Geist eine unendliche, nie zu verwirklichende Vervollkommnungsfähigkeit andichtet, weil ihr dem Menschen eine supranaturalistische, phantastische Bestimmung erteilt! „Das innere Ziel des Menschen ist auch das Ziel seines Lebens, das innere Maß auch das Maß seines Daseins; die Bestimmung ist der Anfang und der Schluß deines Seins. Unvernünftig ist es daher, von dem inneren Maß des Individuums sein Sein abzutrennen, eine maßlose Dauer desselben anzunehmen, und in dem jenseitigen, d. i. zweck- und bestimmungslosen Leben das wahre Leben zu suchen. Das wahre Sein des Menschen ist seine Bestimmung, sein Zweck, aber der Zweck ist Grenze und Schranke, das Sein des Individuums ist daher notwendig, inwiefern es Zweck hat oder Zweck ist, Grenze. Ein grenzenloses Sein ist ein unbestimmtes und zweckloses Sein" (III, 79). Rasch schließt sich Keller hierin dem Philosophen an, denn schon 1849 finden wir bei ihm die Ansicht ausgesprochen, daß es zur Höherentwicklung des Menschen durchaus nicht des Gedankens der Unsterblichkeit bedürfe; „schon für diese sechzig oder siebenzig Jahre müssen wir immerwährend wach sein, wenn wir für die Dauer derselben glücklich, d. h. gut bleiben wollen" (11, 105). Jeder Trieb, führt Feuerbach aus, wird auch befriedigt, denn das Maß seiner Stärke und Tiefe ist auch das Maß seiner Befriedigung. Wer nicht weiß, wozu er bestimmt ist, der hat keine Bestimmung. Die Unsterblichkeit verlegt Sinn und Entwicklung des Lebens ins Jenseits und lenkt, genau wie die Gottheit, den Menschen von den irdischen Aufgaben ab. Nur der Verzicht auf ein besseres Leben erregt die ganze Lebenskraft, steigert das Lebensgefühl. Die Wahrheit dieses letzten Gedankenergebnisses

hat Keller an sich erlebt; er schreibt: „Das Leben ist wertvoller und intensiver, der Tod ernster, bedenklicher und fordert mich nun erst mit aller Macht auf, meine Aufgabe zu erfüllen und mein Bewußtsein zu reinigen und zu befriedigen, da ich keine Aussicht habe, das Versäumte in irgendeinem Winkel der Welt nachzuholen." (B. 2, 168.)

Nicht zum wenigsten war es der auf dem Unsterblichkeitsgedanken ruhende poetische Glanz, um dessentwillen der Dichter ihn wert gehalten und in pantheistischer Gefühlsschwärmerei besungen hatte. Glühender Pantheist war einst auch Feuerbach gewesen, aber gerade die Unsterblichkeit hatte er als unpoetisch verworfen. In mystischer Seligkeit verherrlicht er, sich seines Zusammenhangs mit dem Unendlichen bewußt, den Tod, empfindet er die Vernichtung des Selbstes als den ursprünglichen, aus dem Herzen stammenden Willen, als letzte und höchste Offenbarung der Liebe (III, 13). Er will den Schmerz des Todes in seiner ganzen Tiefe auskosten, darum haßt er die Unsterblichkeit als Abschwächung, ja als Verleugnung des heiligen, untröstlichen Schmerzes um die geliebten Toten. In satirisch-theologischen Distichen, in Reimversen auf den Tod hatte er den poetischen Gehalt, den die Gewißheit einer vollständigen Vernichtung enthält, herausgestellt. In seiner Besprechung von Ruges Werken hat Keller gerade diese anspruchslosen, derben Verse „kraß und trivial" gescholten. Auch nachdem Feuerbach seinen von Hegel abgeleiteten Pantheismus überwunden hatte, hielt er noch an der Meinung fest, daß der Glaube ans Jenseits ein absolut unpoetischer Glaube sei, weil er dem wahren Schmerz ausweicht. In den Vorlesungen hörte Keller den Philosophen ausdrücklich betonen, daß er mit der Religion nie und nimmer die Poesie aufhebe,

denn diese sei nicht an die Gegenstände der überlieferten Religion geknüpft (VIII, 232). Es ist aber gewiß nicht blinde Zustimmung, sondern vielmehr das eigenerlebte tiefe Gefühl, das Keller folgende Worte niederschreiben läßt: „So schön und empfindungsreich der Gedanke [an die Unsterblichkeit] ist — kehre die Hand auf die rechte Weise um, und das Gegenteil ist ebenso ergreifend und tief. Wenigstens für mich waren es sehr feierliche und nachdenkliche Stunden, als ich anfing, mich an die Gedanken des wahrhaften Todes zu gewöhnen." (B. 1, 358.) „Der Schmerz ist die Quelle der Poesie", schreibt Feuerbach. „Nur wer den Verlust eines endlichen Wesens als einen unendlichen Verlust empfindet, hat die Kraft zu lyrischem Feuer. Nur der schmerzliche Reiz der Erinnerung an das, was nicht mehr ist, ist der rechte Künstler." (II, 251.) Auch da geht der Dichter mit dem Philosophen. In seinem Gotthelfaufsatz 1849 sagt er: „Alle Formen wechseln auf Erden und eben dieser Wechsel ist es, welches das Vergangene mit einem verklärenden Lichte bestrahlt. Es würde vor unsern Augen vergehen und verdunkeln, wenn unsre Sehnsucht erfüllt würde und wir wirklich zurückkehren könnten. Hin ist hin." (11, 120.) Ebenso meint er im „Grünen Heinrich", als er gelegentlich von dem sehnsüchtigen Reiz der Glockentöne spricht, „daß die Vergänglichkeit, der ewige Wandel alles Irdischen genugsam für poetisch sehnsüchtigen Reiz sorgen" (1, 352). Es ist also jetzt das Bewußtsein der eignen Vergänglichkeit, das einen Glauben mit Poesie umkleidet, über den Keller vor noch nicht langer Zeit gespottet hatte, er erniedrige den Menschen zum „Kandidaten des Schindangers". Keller war geworden, was Feuerbach in seiner ersten Vorlesung vorausgesagt hatte,

ein „Kandidat des Diesseits“, der sich nun gegen die alte Auffassung wendet: „Wie trivial erscheint mir gegenwärtig die Meinung, daß mit dem Aufgeben der sogenannten religiösen Ideen alle Poesie und erhöhte Stimmung aus der Welt verschwinde! Im Gegenteil! Die Welt ist mir unendlich schöner und tiefer geworden.“ (B. 2, 168.) Als Baumgartner einige der neuesten Gedichte zu Gesicht bekommt, meint er, die Unsterblichkeitsfrage lasse sich überhaupt nicht poetisch behandeln (B. 2, 208). Da beruft sich Keller auf den wahren Gefühlsverlauf, den der Verzicht auf eine Fortdauer in ihm zur Folge hatte[30]). Seine Sterblichkeitslieder stellt er viel höher als die Lieder der überwundenen Periode der Subjektivität, auf die er mit zunehmenden Widerwillen zurückschaut: „Das subjektive und eitle Geblümsel und Unsterblichkeitswesen, das pfuscherhafte Glücklichseinwollen und das impotente Poetenfieber haben mich lange genug befangen.“ (B. 2, 132.) Schon früher klagt er einmal: „Ich habe bei meiner wunderlichen Lebensart erst angefangen kräftig und wahr zu empfinden, nachdem die erste und reichste Singlust schon verpufft und verkünstelt war.“ Kein Zweifel, die wenigen in Heidelberg und Berlin entstandenen Gedichte entspringen einem „intensiven Lebensgefühl“, wie es dem Dichter im „ersten Rausch der Jugend“ noch nicht eigen war. Die reiche Blüte, die das anmutige Spiel der Jugendphantasie entfaltete, hat ihren eigentümlichen Zauber und behält ihren Wert, jedoch erscheint sie blaß gegen die kräftige Sinnenfrische und gehaltene Einfachheit, die mit dem Einfluß Feuerbachs die Lyrik Kellers gewinnt.

Resignation fordert der Philosoph, das heißt nicht Entsagung auf die Befriedigung der gesunden Sinne,

sondern Entsagung auf eine schrankenlose, außerhalb der Grenzen der Menschheit liegende Glückseligkeit, auf das „pfuscherhafte Glücklichseinwollen“, wie's Keller nennt. „Resignation“ hat er in den „Neueren Gedichten“ eine in sich abgeschlossene Gruppe von Liedern überschrieben, die insgesamt in dem wehmütigen Gefühle wurzeln, daß wir sterben müssen. Ehe wir uns zu diesen Gedichten wenden, seien ein paar treffende Worte Adolf Freys vorausgeschickt. „Es war nur die tiefste Bescheidenheit, die ihn dem Unsterblichkeitsglauben entsagen ließ .... Nie trug das Sichbescheiden ein rührenderes Antlitz und selbst der Andersdenkende wird sich dem Zauber des großen Entsagenden nicht entziehen können.“[31]) Es ist wahr, Keller entsagt aus Bescheidenheit; nicht umsonst hatte Feuerbach ihm das tiefere Verständnis für den gewaltigen Wechsel in der Natur erschlossen, für das Steigen und Fallen, Entstehen und Sterben. Menschen, Götter, Religionen, Staaten, Völker, der Geist ganzer Zeitalter vergehen, müssen vergehen, um neuen, stärkeren, besseren Erscheinungen Raum zu geben (III, 399). Angesichts eines solchen ewigen Werdens und Absterbens fragt der Dichter:

Und nur du, mein armes Herz,
Du allein willst ewig schlagen,
Deine Lust und deinen Schmerz
Ewig durch den Himmel tragen?

Andre Blumen, andre Wellen,
Andre Sterne, andre Herzen,
Andre Freuden, andre Schmerzen
Werden unerschöpflich quellen. (Br. 274.)

Doch schon hat der Dichter die Unsterblichkeit als „Trugbild“ erkannt und in dem ersten Gedicht des Zyklus seinen „Abfall“, wie das Lied später einmal überschrieben wurde, offen ausgesprochen:

Ich hab in kalten Wintertagen,
In dunkler hoffnungsarmer Zeit
Ganz aus dem Sinne dich geschlagen,
O Trugbild der Unsterblichkeit.

Nun erst versteh ich, heißt es in den folgenden Strophen seitdem ich den „Wahn“ aufgegeben habe und kein „besseres Vaterland“ mehr suche, die ganze Schönheit und den Wert der Erde. Dasselbe burschikoser gesagt:

Ich habe so manchen Narren gekannt,
Der wollte ewig leben;
Es war ein gewaltig feuriges
Und liederliches Bestreben.

Ich selber verlor darüber den Kopf,
Und wäre bald verdorben,
Und so mit meiner Unsterblichkeit
Recht als ein Lump gestorben! (Br. 405.)

Nochmals und zwar bedeutsamer ist der echt Feuerbachsche Gedanke, der Jenseitsglaube lasse die schöne Erdenfrist in törichter Muße verstreichen, in „Wir wähnten lange recht zu leben“ (9, 185) aufgegriffen worden, mit der Fortführung, daß das schmerzliche Gefühl von Tod und Scheidenmüssen das Herz wärmer und empfänglicher für die Sinnenfreude mache. Feuerbach begründet diese Erscheinung etwa folgendermaßen: Dem schöneren Jenseits opfert der Mensch seine Sinnlichkeit, zum wenigsten unterdrückt er sie, deshalb erwacht er erst mit der Ver-

zichtleistung auf alles Übersinnliche zu voller Sinnlichkeit. Die Frage, ob die Welt durch Feuerbach gemeiner und prosaischer werde, hatte Keller ja verneint: „im Gegenteil, es wird alles klarer, strenger, aber auch glühender und sinnlicher". Dieses „aber" kann nicht der Ausdruck der Geringschätzung sein, hat ja der Dichter um dieselbe Zeit die Erdensinnlichkeit in dem glutvollen Gedicht „Die Gräber" besungen. Ein Mann und ein Weib, die beide ihren Gatten verloren haben, stehen klagend an deren Gräbern und sehnen die Vereinigung im Himmel herbei, nun, da sie sich aber gegenseitig sehen, finden und lieben sie sich und die Erde triumphiert über den Himmel. Natürlich führt Feuerbach mit dem immer wiederkehrenden Hinweis auf die Unschuld der Triebe, auf die glückgewährende Sinnenbefriedigung der Kellerschen Lyrik kein neuartiges Element zu, doch vermochte er immerhin dadurch ein vorhandenes zu nähren und zu kräftigen, denn obwohl der Dichter bisher den Sinnen Recht und Raum gewährt hatte, so war doch auch ein Zug zum romantischen Spiritualismus vorhanden, der mitunter das Lebensvollsinnliche verflüchtigte. Manche Änderung an den Jugendgedichten anläßlich des Sammelbandes 1882 bedeutet deshalb eine Verstärkung des Sinnlichen im späteren Geiste[32]), mitunter erst die Verdrängung des abstrakten Ausdruckes durch den sinnlichen. So wenden sich, um ein Beispiel anzuführen, die allzu zarten Jugendverse:

Ich lieb n i ch t deinen feinen Mund,
Lieb deine Seele ganz allein.

später ins Gegenteil:

Ich lieb a u ch deinen lieben Mund,
Lieb deine Seele nicht allein. (Br. 230.)

Der Jüngling langte nach dem Eingebildeten, der Mann erfaßt keck das Wirkliche und wendet sich achtlos vom Schrankenlosen ab, um das wirkliche, wenn auch flüchtige Daseinsglück zu genießen (Br. 271). Nimmermehr will er mit dem Gedanken an die Ewigkeit die köstliche Neige Zeit verdünnen. Und mit seinen „Fahrenden Schülern" singt er frohgemut:

Treten jetzo fest einher,
Fühlen unter uns die Erde,
Nicht vom eitlen Hoffen schwer,
Noch verzagend vor Gefährde,

Trinken froh das Morgenwehn,
Wenn wir durch die Lande schweifen;
Glauben nichts, als was wir sehn
Und mit unsern Sinnen greifen!

Halten nichts auf hohlen Dunst,
Mögen nichts auf Worte geben;
Doch verstehen wir die Kunst,
Frei und rasch und stark zu leben (9, 193.)

„Der tätige, mit den Gegenständen des menschlichen Lebens beschäftigte Mensch hat keine Zeit, an den Tod zu denken und folglich kein Bedürfnis der Unsterblichkeit. Die Unsterblichkeit ist daher eigentlich nur Angelegenheit für Träumer und Müßiggänger." (III, 286; VIII, 19.) Hört man das von Feuerbach, wer denkt da nicht sofort an Kellers lustige „Wochenpredigt"? (9, 189). Wie prächtig ist da das müßige Pfäfflein hingestellt, das seinen alten Bauern eine endlose Entwicklung im Jenseits von Stufe zu Stufe bis zur höchsten Vollkommenheit in Aussicht stellt, während jene, lebensmüde und reif zum Tode, nichts mehr wollen, als ewig, ewig auszuruhn.

Der Tod ist kein schrecklicher Gedanke, denn, schreibt Keller damals über das „Reifsein zum Tode“: Wer gelebt und seine Bestimmung mehr oder weniger erfüllt und die rechten Grundsätze über das Sterben hat, kann jeden Augenblick sterben ohne Bitterkeit.“ (B. 2, 43.) „Wer seine Bestimmung erfüllt hat“ — das bedeutet, mit Feuerbach gesprochen: Wer in Klarheit über sein Wesen dieses zu freier Entfaltung gebracht hat, bedeutet's auch für den Dichter, der damals das feierliche „Stiller Augenblick“ abschließt:

„Und hast du dich klar und tief empfunden,
Mögen ewig enden deine Stunden,
Ihr Mysterium feiert die Natur!“ (Br. 212.)

Mit solchen Todesgedanken will aber der Dichter in keiner Weise über nichtsnutzigen Gedanken das wirkliche Sein vergessen und verlieren, um nochmals mit Feuerbach zu reden (III, 287). Er glaubt im Gegenteil seiner Kraft und Lebensfreude damit immer einen Aufschwung zu geben, darin wieder mit Feuerbach verwandt, der vom tätigen Menschen sagt: „Denkt er an den Tod, so erblickt er in ihm nur die Mahnung, das ihm zuteil gewordene Lebenskapital weise anzulegen, die kostbare Zeit nicht an nichtswürdige Dinge zu verschwenden, sondern nur auf Vollendung seiner Lebensaufgabe, die er sich gesetzt, zu verwenden.“ (III, 283.) So schaut auch bei Keller die ehrenfeste Gestalt des Aufrechten Frymann, allerdings einer späteren Dichtung angehörend, von Zeit zu Zeit dem Tode fest ins Auge, um dann um so rüstiger an die Arbeit zu gehen. „Es geziemt sich für den Bürger, so rechtfertigt er seine Gewohnheit, auch in beschaulicher Stunde das sichere Ende seines Vaterlandes

ins Auge zu fassen, damit er die Gegenwart desselben um so inbrünstiger liebe, denn alles ist vergänglich und dem Wechsel unterworfen auf dieser Erde. Nein! ein Volk, welches weiß, daß es einst nicht mehr sein wird, nützt seine Tage um so lebendiger, lebt um so länger und hinterläßt ein rühmliches Gedächtnis, denn es wird sich keine Ruhe gönnen, bis es die Fähigkeiten, die in ihm liegen, ans Licht und zur Geltung gebracht hat . . . Ist die Aufgabe eines Volkes gelöst, so kommt es auf einige Tage längerer oder kürzerer Dauer nicht mehr an, neue Erscheinungen harren schon an der Pforte ihrer Zeit." Daher müssen wir arbeiten für unser Volk, um auch vor den künftigen Völkern in Ehren dazustehen, wenn wir längst aus dem Dasein geschwunden sind. Dies etwa ist der Sinn von Frymanns weiteren Worten (6, 286).

Keinen entschwundenen Völkerzustand, heißt es an anderer Stelle, sei er auch noch so glänzend gewesen, soll man beklagen, da dessen Untergang der beste Beweis seiner Unvollständigkeit gewesen ist, aber „soweit bestimmte Völker, Geschlechter und Personen die Träger der Tugend vergangener Glanztage sind, müssen wir ihnen den Zoll der Verehrung weihen". So lebt zwar kein Volk ewig, aber es lebt im Geist der es ablösenden Völker fort, wenn es der Erinnerung wert ist, so lebt auch ein geliebtes Totes nur in der Erinnerung, gleich einem fernen Sterne, der nicht mehr ist und doch noch seinen milden Schein herabsendet (9, 185).

Der Unsterblichkeitsglaube, sagt Feuerbach, nimmt den Schein für das Wesen, das Bild für Wirklichkeit, er täuscht über den Schmerz um die Toten hinweg, die einzig in ihren still fortwirkenden Taten und Werken sind und in der Erinnerung der Lebenden.

6. Kapitel.

Christentum und Humanismus.

Seit dem Frühjahr 1850 lebte Keller in Berlin. Hier sollte der bereits angesponnene Roman zu Ende geführt, dramatische Werke gefördert werden. Es wurden fünf Jahre der Entbehrung und Vereinsamung, „ein anregungs- und freudeleeres Leben". Mit dem von Feuerbach empfangenen Gute aber setzte sich Keller auch fernerhin auseinander, nur bieten sich die Ergebnisse seines Denkens und Weiterentwickelns nicht mehr so offen und naiv dar, wie in den Heidelberger Briefen und Niederschriften, sondern strömen in ihrer ganzen Frische in die Dichtungen über. Immerhin läßt der Briefwechsel, zumal der mit Hettner, noch erkennen, mit wie warmer Anteilnahme Keller das Lebenswerk und Schicksal des Philosophen im Auge behält. Einmal erstattet er Bericht, daß er einen Aufsatz von ihm gelesen habe, dann erkundigt er sich bei Hettner über ihn; ein anderes Mal kommentiert er mit bedauernden Worten die polizeiliche Ausweisung Feuerbachs aus Leipzig.

Der einfache und klare Grundgedanke Feuerbachs: Homo homini deus dringt ihm immer tiefer ins Blut, sagt er ja selbst, daß er sich überall bewähre, in der Kirche,

wie im Theater, auf dem Markte, wie im Sprüche beschriebenen Mausoleum, auf dem Perron der Bahnhöfe, wo Friedrich Wilhelm seine Reden hält. Als er sich gelegentlich Hebbels gewaltige „Judith“ ansieht, erinnert ihn das Ringen der Vorweltmenschen mit den Göttern und dem Gotte, die sie in ihrer Naturwüchsigkeit sich selber geschaffen haben, an Feuerbachs Grundidee und er schreibt: „Ich dachte fortwährend an Feuerbach.“ (B. 2, 185.) Mit kräftigen Worten tritt er für die Lehre Feuerbachs ein; seinen Werken, von der Mitwelt als Wiederholung eines längst abgetanen Themas allmählich beiseite geschoben, bringt er erneute Anerkennung und verstärktes Verständnis entgegen. „Teilweise der kleinliche deutsche Autoritätsneid, teilweise die Flachheit der Zeit machen die Leute förmlich taub für die tiefe und grandiose Monotonie, mit welcher Feuerbach seine eine Frage ein halbes Leben lang abgehandelt und erschöpft hat, und sein ehrlich-klassisches leidenschaftliches Wesen wird von diesen Strohköpfen trivial und oberflächlich genannt, weil sie eben Konfusion und Schule brauchen, um zu existieren. Selbst wenn Feuerbach gänzlich auf dem Holzwege wäre, so wird es sich herausstellen, daß er für die Entwicklung des Gesamtzustandes und -bewußtseins unendlich wichtiger und wesentlicher war als alle die Herren zusammen.“ (B. 2, 222.) Feuerbach selbst beurteilt seine Stellung nicht viel anders. Im Nachlaß haben sich ähnliche Aufzeichnungen gefunden, worin er, trotzig und seiner Sache gewiß, über den Mißverstand der urteilslosen Köpfe klagt, die seine Philosophie „gemein“ finden und anstatt lichter und planer Gedanken immer etwas Dunkles, Unaufgeklärtes, Unverständliches hören wollen[33]).

Noch häufiger wurde dem Philosophen vorgehalten, er könne nur negieren und wisse nicht aufzubauen. Daraufhin verteidigt sich Feuerbach, allerdings sei er negativ, aber nur gegen Gott, das eingebildete Wesen des Menschen, sein wirkliches, lebendiges Wesen erkenne er mit Freuden an, negativ sei er nur gegen das, was bereits nichts ist und sich geberdet, als wäre es noch etwas: das Christentum. Auch in den Heidelberger Vorlesungen mußte er eingangs diesen Vorwurf zurückweisen: „Mit keinem Worte hat man größeren Unfug in neuerer Zeit getrieben als mit dem Worte negativ. Wenn ich auf dem Gebiete der Erkenntnis, der Wissenschaft etwas verneine, so muß ich dafür Gründe angeben. Gründe aber lehren, gewähren Licht, schaffen Erkenntnis in mir; jede wissenschaftliche Verneinung ist ein positiver Geistesakt." (VIII, 29.) Auch Kellern ist die Redensart, daß man nicht nur niederreißen, sondern auch aufbauen müsse, eine törichte Phrase, da man doch auch niederreißen müsse, um Licht und Luft zu gewinnen. „Wenn man den Dingen ins Gesicht schaut und sie mit Aufrichtigkeit behandelt, so ist nichts negativ, sondern alles ist positiv, um diesen Pfefferkuchenausdruck zu gebrauchen." (3, 19.) Wenn Keller hier auch nicht direkt Bezug auf die Religionsphilosophie Feuerbachs nimmt, so bieten sie doch einige Gewähr, daß dessen kritische Tätigkeit von ihm als „positiv" empfunden wurde. Nicht Verneinung der Religion, sondern Auflösung derselben, nicht Gottesleugnung, sondern Gotteserklärung ist Feuerbachs Prinzip.

Es ist allzu natürlich, daß Feuerbach dennoch in den Verruf eines Gottesleugners kam. Allerdings laufe seine Lehre auf Atheismus hinaus, sagt er in seinen Vor-

leſungen, aber wie wenig charakteriſtiſch ſei dieſer Name, der keineswegs den Inhalt, Grund, Geiſt ſeines Atheismus andeute; „Atheismus“ ſei lediglich ein vulgärer Spitzname (VIII, 29). Auf ähnliche Art und Weiſe ſetzt der Graf dem grünen Heinrich auseinander, daß die herkömmlichen Bezeichnungen „Atheismus“, „Freigeiſterei“, „Frivolität“ durchaus nicht die Stellung zu den religiöſen Vorſtellungen kennzeichnen, daß dies alles nur Spitznamen für kränkliche Dinge ſeien, um die es ſich hier nicht handele (3, 188). Es habe ſchon Jahrhunderte vor uns eine Art konfuſen Volksatheismus gegeben, meint Keller an anderer Stelle, aber dieſe wüſten Subjekte könnten von der Idee Gottes nicht loskommen und ſtießen daher Blasphemien gegen Gott aus; mit der Geſchichte der Religion hätten aber ſolche Erſcheinungen nichts zu tun; am meiſten trüge zur Beſchimpfung der freien Denkart das unſinnige und boshafte Wort „Gottesleugner“ bei, das von den Pfaffen dem Volke zugeſchoben werde. „Lügen heißt gegen ſeine Überzeugung von der Wahrheit einer Sache ausſagen, Gottleugnen alſo, Gott innerlich vorausſetzen und äußerlich leugnen: daher der widerliche Klang des ſchlau erfundenen Wortes.“ (11, 148.) Das ſteht in einer der Gotthelfrezenſionen, in der ſich bei den orthodoxen Ausfällen Gotthelfs gegen die „Ungläubigen“ genug Anläſſe finden, für den „Atheismus“ einige Lanzen zu brechen. Hier hatte Keller ſchon früher an die weiſen Herren vom Stuttgarter Morgenblatt, als ſie verkündeten, der Atheismus werde in der guten Geſellſchaft Deutſchlands nicht mehr geduldet die ſpöttiſche Frage geſtellt, ob vielleicht dieſe gute Geſellſchaft im Stuttgarter Abendkränzlein zu finden ſei. Ein komiſcher Zufall will es, daß Keller in ſeinen „Litera-

rischen Briefen aus der Schweiz" 1847 im Anschluß an Börne den Atheismus genau wie nun die Stuttgarter Herren „ganz entsetzliches Rokoko" und „veraltet" gescholten hatte. Besonders gefallen hatte ihm, daß Börne der Ansicht war, Heine ließe wohl von seiner Gottlosigkeit, wenn er wüßte, wie sehr sie aus der Mode gekommen ist und daß es kein Wagnis mehr bedeute, ein Atheist zu sein. Nun, da Heine in seinen trüben Tagen wieder gottgläubig geworden war und mit witzigen Sticheleien auf den „Unglauben" sein theistisches Bekenntnis im Nachwort zum „Romanzero" niedergelegt hatte, war Keller nicht mehr der Mann, diesen Schritt gutzuheißen. Ein Jahr vorher hatte er schon einen Bericht Alfred Meißners über Heines Krankenlager mit sehr bösen Worten abgetan: „Was soll denn das heißen, wenn er sagt, Heine sei religiös auf seine Weise gegenüber einer offenkundigen Atheistenklique und dann einige konfuse Seitenhiebe austeilt? Das will nichts anderes sagen, als daß man auf der einen Seite einen pikanten Byronschen Atheismus, ganz belletristischer Natur, für sich allein als hautgout in Pacht nehmen und doch auf der anderen Seite einen ebenso pikanten Anstrich von sonderbarer Pietät und Sentimentalität, wohinter nichts steckt, bewahren will." (B. 2, 138.) Das gilt nur Meißnern, aber nach der öffentlichen Bekehrung Heines ist auch dem nichts geschenkt worden. In den „Apotheker von Chamounix", der in erster Linie allerdings eine Satire auf den *Romantiker* Heine ist, hat Keller auch das Motiv seines Glaubenswechsels hereingenommen. Hettner, nachdem er die Dichtung gelesen hatte, äußert sich über dieses Nebenmotiv folgendermaßen: „Die Gottesbekehrung

Heines ist nur für uns komisch, die wir über dem Atheismus stehen. Sie werden daher die innere Verlogenheit und Willkür solcher Konvertiten sehr plastisch herausgestalten müssen, was durch die Parallele mit Voltaire sehr gefördert wird." (B. 2, 327.) Der Eingang, den Keller für sein Gedicht gewählt hat, ist zum mindesten ebenso wirksam. Der Bekehrung Heines, die mit großem Pompe erfolgt, schickt er nämlich den geräuschvollen Übertritt der Gräfin Ida Hahn-Hahn zum Katholizismus voraus. In spitzigen Versen wird dann geschildert, wie Heine vor einem ausgewählten Publikum den eleganten Kammeratheismus mit einiger Rührseligkeit aufhebt und das höchste Wesen wieder dekretiert. Und nun folgt die ganz Feuerbachische Strophe:

„Tausendfach entstanden Götter,
Die sich in den Haaren lagen,
So viel Köpfe, so viel Sinne,
So viel Herzen, so viel Götter." (Br. 377.)

Der im Nachwort des „Romanzero" proklamierte Heinische Gott ist allerdings auch Mensch durch und durch, in seiner witzigen Willkür ein gelungenes Abbild seines Schöpfers. Die Wurzel von Heines Gottesglauben sieht Keller, Feuerbachs Erklärungsweise folgend, in dem Wunsche des kranken Dichters wieder gesund zu sein. Aber, fragt er, hat ein kranker Mann vernünftigere Gedanken als ein gesunder, singt ein Vogel, der den Pips hat, schöner als wenn er gesund ist?

„Heinrich Heine hat den Pips
Und der Tod ist ihm verschrieben;
Ohne nun sich zu genieren,
Wendet er sich gleich zu Gott,

Seine Seele zu versichern;
Denn er hat sich nie gezieret,
In dergleichen zarten Sachen,
Nie ein Freund vom Resignieren." (Br. 378.)

Heine stirbt. An den Rand der Dichtung schreibt Keller später die Glosse: „Der Tod des einzelnen tötet nicht, aber der Tod aller", damit zum drittenmal mit Feuerbach zusammentreffend, denn der hatte schon 1830 geschrieben und seitdem immer wieder betont, daß der Tod des einzelnen kein Tod sei, da ja die Gattung bestehen bleibe. Als Feuerbach 1859 von einem aufdringlichen frommen Züricher besucht wurde, der ihn zur Umkehr von seinem schrecklichen Atheismus ermahnte mit dem Hinweis, daß auch Heine noch auf dem Totenbette in sich gegangen sei, da versetzt Feuerbach kurzer Hand, „daß er auf Heine als Charakter nie viel gehalten habe" (Bol. 1, 174).

Es hat, wie gesagt, weder an Verständnislosigkeit, noch an Böswilligkeit gemangelt, um den „Atheisten" Feuerbach in Verruf zu bringen. In der zweiten Auflage des „Wesen des Christentums" hat Feuerbach selbst eine Auslese der ihm gewidmeten Titel zusammengestellt. Bei Beschimpfungen wie „ruchlose Frechheit", „törichte" und „teuflische Absicht", „Herostrat" blieb „Atheist" immerhin noch eine Art Ehrenname. „Der große Gottesfreund" heißt er dagegen im „Grünen Heinrich", weil er sich ein Leben lang von seinem geliebten Gegenstande nicht trennen konnte (3, 188); und wie schön und treffend ist der Vergleich mit dem Zaubervogel, der in einsamem Busche sitzt und den Gott aus der Brust von Tausenden hinwegsingt (3, 187), liegt in ihm ja das gute Verständnis

für die Lebensaufgabe des Philosophen und dieselbe herzliche Zustimmung, mit der der Dichter des 16. Jahrhunderts den Gottesmann seiner Zeit als die „wittembergische Nachtigall" feierte.

Mit Luther ist Feuerbach, auf der Höhe seines Ruhmes stehend, häufig verglichen worden, Freunden gegenüber hat er auch selbst sich Luther II. genannt. Und bedenkt man, welch packende Wirkung sein „Wesen des Christentums" damals gehabt hat, welch einen Sturm der Zustimmung und Gegenstimmung es entfesselte, so findet man die Zusammenstellung mit dem Reformator natürlich. Luther hat, behauptet Feuerbach, sein Werk nur halb getan. Er hat den Menschen wohl praktisch, aber nicht theoretisch ins Diesseits herübergezogen. Weltlich ist seit Luther Leben und Handeln, d. h. es ist nicht mehr religiösen Gesetzen unterworfen, aber das Denken hängt noch am christlichen Himmel, wenigstens im aufrichtigen Christen. Der Scheinchrist dagegen ist insgeheim schon längst Mensch in jeder Beziehung geworden; der glaubt nur noch an Gott zu glauben, glaubt im Herzensgrunde aber nur an sich selbst. In seinem „Wesen des Christentums" sucht nun Feuerbach mit fortreißender Beredsamkeit dieses Scheinchristentum von der eigenen Verlogenheit und Halbheit zu überzeugen und damit in einen ehrlichen und klaren Humanismus überzuführen. Auch der Dichter hält die Reformation für eine Halbheit (A. 4, 94), er bleibt überhaupt mit seiner Stellung zum Christentum dicht bei Feuerbach. Kaum ein Punkt, worin er sich von ihm scheidet. Nicht zu vergessen ist hierbei nur, daß Keller schon von Haus aus Gegner des Christentums ist. Wenn er z. B. schon 1846 den „Aberglauben eigentlich nur eine Konsequenz des positiven

Christenglaubens" nennt und behauptet, gute Christen müßten auch an Gespenster glauben (B. 1, 217), so ist das schon ganz im Geiste Feuerbachs gedacht; nur dehnt letzterer dabei, was Keller aufs Christentum einschränkt, auf den Gottesglauben überhaupt aus, identifiziert das religiöse Organ mit dem Aberglauben (VII, 179, 287; VIII, 307). So schob sich, wiewohl der Dichter noch lange ein positives, wenn auch unerklärliches, religiöses Element festhielt (B. 1, 217), doch unbewußt über das Religiöse schon frühzeitig das Reinmenschliche hinweg, so daß sich hier ein fester Boden bildet, auf dem nun Feuerbach Fuß fassen konnte.

Indem der Philosoph den christlichen Dogmen die religiöse Hülle abstreift, schält er aus allen einen reinmenschlichen Kern heraus und weist so nach, daß jedem christlichen Gebot eine natürliche Forderung der menschlichen Natur zugrunde liegt. Die Menschwerdung Gottes, der an sich Geist ist, hat ihm die tiefsymbolische Bedeutung: Das Menschliche ist das wahrhaft Göttliche.

Im „Grünen Heinrich" befaßt sich Keller bei der Konfirmation seines Helden sehr eingehend mit dem Christentum und seinen Glaubenssätzen. Selbst wenn Heinrichs Verwahrung gegen die anmaßende Behauptung, „das spezifisch Christliche sei das alleinige Merkzeichen alles Guten" (1, 332) nicht auf Feuerbach zurückzuleiten ist, so tritt doch der Anschluß an ihn in der F a s s u n g der christenfeindlichen Ansichten klar zutage. Bei der Lehre vom ewig alles durchdringenden Geist heißt es: „Er war mächtig im Christentum, dessen Beweglichkeit und Feinheit die Welt fortbaute, solange es geistig war; als es aber geistlich wurde, war diese Geistlichkeit die Schlangenhaut, welche der alte Gott abwarf, denn Gott

ist nicht geistlich, sondern ein weltlicher Geist, weil er die Welt ist und die Welt in ihm; Gott strahlt von Weltlichkeit." (A. 2, 320.) Vor jenem klassischen geistigen Christentume, das sich seiner inneren Weltlichkeit nicht bewußt ist, hat auch Feuerbach Hochachtung; mit dem „unwahren, d. i. theologischen Wesen der Religion" aber geht er im zweiten Teile seines Werkes unbarmherzig ins Gericht und löst alle Theologie in Anthropologie auf. Unter demselben Gesichtspunkte betrachtet nun auch Keller die christlichen Hauptlehren. Gleich die erste, die von der „Sündhaftigkeit", steht ihm in einem widerlichen Geruche, schon wegen des Ausdruckes „Sünde", den er auch an Gotthelf tadelt. Wahre Religion ist auf das Wahre und Gute in der Menschennatur gebaut, nicht auf den Morast der Sünde, hatte Feuerbach schon 1830 gesagt (III, 122), mit Keller auch darin eins, daß durch den Begriff der Sünde der sündenreine Geist befleckt wird (III, 124; A. 2, 300). Dennoch vermeint Keller in der Aufrichtigkeit gegen sich selbst, in der Kenntnis der eigenen Fehler und Untugenden, mit einem Wort in der „Selbsterkenntnis" ein dem Bewußtsein der Sündhaftigkeit entsprechendes allgemeinmenschliches Gefühl zu entdecken (1, 337).

Auch die zweite christliche Grundlehre vom Glauben zeigt ihm eine edle und menschliche Seite. Die Forderung des Glaubens, soweit sie theologisch ist, fertigt er dagegen mit schneidender Strenge ab. Wenn er dabei auf das Bornierte und Beschränkte des Glaubens deutet und nicht verstehen will, wie ein Gott vom Glauben die menschliche Seligkeit abhängig machen könne, so wendet er das, was Feuerbach als innerstes Wesen des Glaubens darlegt, in eine düstere Anklage. Feuerbach schreibt:

„Der Glaube macht wesentlich seine Sache zu einer Sache des Gewissens und Interesses, des Glückseligkeitstriebes, denn sein Gegenstand ist selbst ein besonderes, persönliches, auf Anerkennung dringendes und von dieser Anerkennung die Seligkeit abhängig machendes Wesen." (VII, 334.) „Der Glaube ist die größte unausstehlichste Tortur." (I, 303.) „Gesegnet, gottgefällig, ewiger Seligkeit teilhaftig ist der Gläubige, verflucht, von Gott verstoßen und von Menschen verworfen der Ungläubige." In den Werken Gotthelfs findet Keller diesen Unterschied zwischen den glücklichen Gläubigen und unglücklichen und jämmerlichen Nichtgläubigen vollauf bestätigt, er bezeichnet die Gotthelfschen Werke daher als Beweise für die im „Wesen der Religion" niedergelegten Ansichten Feuerbachs (11, 153).

Über die Lehre von der L i e b e möchte Keller nicht viele Worte machen, er gesteht, daß er Liebe in sich fühlt, diese aber nicht theoretisch betätigen kann. Dann fährt er fort: „Inwiefern durch die stete Wiederholung des W o r t e s das Christentum einen gewissen Bestand wirklicher Liebe in die Welt gebracht habe, wage ich nicht zu beurteilen; doch dünkt es mich, es habe vor zweitausend Jahren auch Liebe gegeben und gebe auch jetzt noch, wo das Christentum nicht hingelangt ist." (A. 2, 317.) Das hatte Feuerbach schon längst festgestellt, nämlich daß Liebe nicht christlich, sondern universal ist, daß das Christentum sie nicht geschaffen, sondern nur zum Glaubensartikel erhoben hat (VII, 356 ff.). Auf die vom Christentum geforderte Feindesliebe war Keller schon in der Meretlein-Episode zu sprechen gekommen. Hier äußert er sich dahin, daß die Mühe, welche die Überwindung des Hasses kostet, allerdings ein natürliches

Wohlwollen im Menschen hervorrufe, welches man Feindesliebe nennen könne. Er sei aber lebhaft beschäftigt zu ermitteln, inwiefern diese „eigentümlichste Hauptlehre des Christentums . . . nur der Ausdruck eines schon in der Menschheit vorhandenen und erkannten Bedürfnisses sei“ (1, 39) und meint das Aufrichten des gebeugten Gegners sei „vor der Einführung des Christentums wohl so oft zur Geltung gekommen als nach demselben verleugnet worden“.

Auch in der Fähigkeit, zu dulden, kann Keller nichts eigentümlich Christliches entdecken. „Die Kunst des Duldens, welche das Christentum vorzüglich sich angeeignet und zu einer ausgebildeten Kultur erhoben hat, ist eine löbliche Eigenschaft des ursprünglichen Menschen und das Christentum hat sie weder vom Himmel geholt, noch sonst erfunden, sondern fertig in dem Vermögen des Menschen vorgefunden und sie ist gut weltlicher Natur.“ (A. 4, 204.) Feuerbach schließt sein Werk mit der Heiligsprechung des Lebens, der Ehe, der Freundschaft, des Eigentums, heilig sei dies alles, aber nimmermehr durch die Religion, um Gottes willen, sondern heilig an und für sich. Wenn er dann das Wasser der Taufe nicht wegen seiner religiösen, moralischen, sondern wohltätig natürlichen Wirkung geehrt wissen will, wenn er Brot und Wein göttlich heißt, nicht weil sie Sakramente, sondern weil sie die edelsten Nahrungsmittel der Menschheit sind (VII, 323 ff., 367 ff.; VIII, 272), so hat man über diesen „trivialen“ Ausgang gespottet; Keller bleibt auch soweit Feuerbachianer, er schreibt: „Heinrich hegte eine besondere Pietät gerade für die Begriffe Brot und Wein, das Brot schien ihm so sehr die ewig unverändert unterste Grundlage

aller Erden- und Menschheitsgeschichte, der Wein aber die edelste Gabe der geistdurchdrungenen lebenswarmen Natur zu sein, daß nichts ihm so geeignet dünkte zur Feier eines gemeinsam symbolischen Mahles der Liebe, als edelweißes Weizenbrot und goldner Wein. Daher war es ihm auch anstößig, diese wichtigen, aber einfachen und reinlichen Begriffe mit einer heidnisch-mystischen und, wie ihm vorkam, widermenschlichen Mischung zu trüben." (A. 1, 43.)

Diese anthropologische Betrachtungsweise ist, trotzdem sich schon früher Ansätze zu ihr nachweisen lassen, doch im ganzen von Feuerbachs Denkart durchdrungen; der Dichter begnügt sich natürlicherweise mit einfacheren Umrissen als der Philosoph, beide aber leitet der Grundsatz: Über dem Christlichen steht das Menschliche, über dem Christen der Mensch. Das Christentum, sagt Feuerbach in seinem Hauptwerke, ist eine glücklich wirkende Macht in der Kindheitsperiode der Menschheit gewesen, in rohen und unkultivierten Zeiten hat die Religion das gute Recht, dem Menschen natürliche Pflichten in Form von offenbarten Glaubenssätzen aufzudrängen. Sobald aber die Menschheit einmal zum Bewußtsein erwacht ist, muß das Christentum sein überirdisches Gewand abwerfen und als das dastehen, was es immer gewesen ist: Humanität. Nur von diesem Gesichtspunkte aus kann der Graf zu Heinrich sagen, er sei ein wesentlicher Mensch, bei dem es nicht auf die religiösen Vorstellungen ankomme. Heinrich stellt darauf folgende Überlegungen an: „Die Kultur der Religionen vermag die Völker nur aus dem Gröbsten zu hobeln und zu verändern. Auf einer gewissen Stufe angekommen, hat jeder Mensch seinen bestimmten Wert, welcher nicht

um ein Quentchen verliert oder gewinnt, ob er diesen Wert in oder außer sich sucht." (A. 4, 389.) „Wir müssen offen bekennen," sagt ähnlich Feuerbach, „daß aus demselben Stoffe, woraus wir selbst zusammengesetzt sind, auch alle unsere Handlungen und Glaubensartikel bestehen, daß wir überall nicht aus göttlichen, sondern aus höchst menschlichen, nicht aus himmlischen, sondern irdischen Gründen glauben und handeln, daß also nicht nur die Menschen, sondern auch selbst die Götter der Menschen sündigen Wesens sind, dieweil sie aus menschlichen, d. i. sündlichem Geblüt stammen, oder mit anderen, deutlicheren Worten, daß wir in und mit der Religion dieselben Sünder sind, die wir außer der Religion und ohne sie sind." (I, 393.) „Diejenigen Tröpfe," schreibt Keller 1851 entrüstet, „welche immer von höheren Gefühlen sprechen und unter Atheismus nichts weiter als rohen Materialismus zu verstehen imstande sind, würden freilich auch als Atheisten die gleichen grobsinnlichen und eigensüchtigen Bengel bleiben, die sie als ‚höhere' Deisten schon sind." (B. 2, 169.) Und zu gleicher Zeit vertritt er dieselbe Ansicht in einem Gotthelfaufsatz. Dem Schriftsteller, sagt er dort, helfe weder blindes Gottvertrauen, noch Atheismus, sondern einzig sein Können (11, 124). Schließlich sei hier auch noch an den Streit zwischen Lys und dem grünen Heinrich erinnert; als der dem Freunde vorwirft, er könne keine Treu und Ehre halten, weil er in trostlosem Atheismus befangen sei, da lacht Lys ärgerlich und weist ihn zurecht: „Laß den lieben Gott aus dem Spiele, der hat hier ganz und gar nichts zu schaffen! Ich versichere dich, ich würde mit ihm, wie ohne ihn ganz der gleiche sein! Das hängt nicht von meinem Glauben, sondern

von meinem Augen, von meinem Hirn, von meinem ganzen körperlichen Wesen ab." (2, 243.)

Den großartigsten Ausdruck erreicht der Gedanke: Angesichts des Menschlichen vergeht das Religiöse bei Keller in seinem Trauerspielbruchstück „Therese". Der feine pietistisch angehauchte Gesellschaftskreis, in welchem die fromme Therese steht, legt über alle menschlichen Neigungen und Triebe einen zartreligiösen Ton der Mäßigung und Zurückhaltung. In unverrückbarer geistlicher Sicherheit steht die schöne Mutter neben der erblühten Tochter, bis sie nach einer liebelosen Ehe zum erstenmal liebt, tragischerweise den Bräutigam ihrer eigenen Tochter liebt. „Nun fährt die wahre Leidenschaft durch dies künstliche Gewebe." „Von ihrer religiösen Sicherheit und Klarheit herab fällt sie in eine wilde Ursprünglichkeit zurück, welche mit Gewalttat und Raserei endet." Sie hadert mit Gott, sie verleugnet Gott, ihre Liebe zu ihm geht unter in irdisch-sinnlicher Liebe. Wohl verweist sie der Geliebte auf die Lehren und Trostgründe ihres frommen Glaubens, der allmächtig für das gläubige Herz sei; aber Therese ist nicht mehr gläubig, sie empfindet seine Worte als bittren Hohn. Alle religiösen Gefühle sind vor der Gewalt der großen Leidenschaft in nichts zergangen. Sie schrickt vor der Kirche zurück, in der sie sonst Erbauung und Ruhe gefunden hat, sie sucht in der Bibel Trost, aber selbst aus dem Worte Gottes schlägt ihr weltliche Liebesglut entgegen. Ihre Kraft ist dahin und sie geht in den Tod (11, 297 ff.). Ohne die Berührung mit Feuerbach würde der Dichter den Gegensatz zwischen milden, abgeklärten Empfindungen und elementarer Leidenschaft nie so tief erfaßt haben, ja ohne Feuerbach würde das Trauerspiel kaum entstanden

sein, da erst das Hervorbrechen der ursprünglichen Leidenschaft aus dem Grund eines ruhigen religiösen Gemütes das Unglück so erschütternd macht, daß ihm Thereſe unterliegt. Wie hoch der Dichter selbst die auch in dieser Beziehung erhaltenen Aufschlüsse bewertet, ist aus einem wiederholt herangezogenen Briefe an Baumgartner ersichtlich: „Daher ist mir auch meine neuere Entwicklung und Feuerbach für meine dramatischen Pläne und Hoffnungen weit wichtiger geworden als für alle übrigen Beziehungen, weil ich deutlich fühle, daß ich die Menschennatur nun tiefer zu durchdringen und zu erfassen befähigt bin.“ Vor allen Dingen ist es wieder der Todesgedanke, durch den nach seinem Urteile die Tragödie einen neuen Lebenskeim erhält; überhaupt sei von nun an für alle Kunst und Poesie kein Heil mehr ohne vollkommene geistige Freiheit zu hoffen, denn nur der Künstler, der ganz und ausschließlich Mensch sein will, könne die Natur glühend erfassen ohne alle Neben- und Hintergedanken (B. 2, 169).

Dieselbe Forderung hatte Feuerbach an den Philosophen gestellt; der soll fortan nichts mehr sein als ein ganzer ungeteilter Mensch, seiner Naturabhängigkeit bewußt. Und Gegenstand der Philosophie sei nicht mehr ein Übernatürliches und Übermenschliches, sondern nur Natur und Mensch.

Von diesem Standpunkt aus untersucht er ein Jahr nach dem Erscheinen des „Wesens des Christentums“ eine kleine Legendensammlung, „Die Glorie der heiligen Jungfrau Maria“ und zeigt, wie unter der christlichen Decke die tiefsten Menschlichkeiten spielen. Feuerbachs Freund, der Mystiker Daumer, war der Verfasser des Büchleins, das wie ein Gegenstück zu Theobul Kose-

gartens Legenden anmutet, aus denen Keller Anregungen zu seinen „Sieben Legenden“ geschöpft hat[34]). Es ist ein anmutiges Phantasiespiel, das den Dichter die wenigen vorhandenen Fäden zu einem farbenreichen Gewebe ausspinnen läßt. Was in jenen Legenden nur dürftig zur Anschauung kommt, was im Schatten der christlichen Lehre liegt, das gerade rückt der Dichter in helle Beleuchtung, wobei, wie er im Vorwort sagt, „das Antlitz jener Gebilde nach einer anderen Himmelsgegend hingewendet wurde“. Der Dichter stellt das sinnlich-weltliche Element wieder her; er tut das nämliche wie der Philosoph in seiner Besprechung der Daumerschen Legenden, aber nicht wie jener kritisch den Stoff zerlegend, sondern bei aller Geistesfreiheit nur die eine, die sinnliche Seite betrachtend, und dies mit so vollkommener Naivität, als ob eine andere gar nicht vorhanden sei. Der Gott der Legenden ist leibhafter Mensch, er hat, wie Kürnberger sehr fein bemerkt, Mund und Augen, Bauch und Schenkel; und der Himmel der sich über die wunderlichen Heiligen und Märtyrer ausspannt, ist, hier mit Feuerbach zu reden, „das im Bilde angeschaute, von aller groben Materie gereinigte, verschönerte Diesseits“ (VII, 250). In des Dichters Hand verwandeln sich, seinem eigenen Worte zufolge, die heiligen Legenden in „erotisch-weltliche Historien“. Freilich verleugnet die gebildete Eugenia, sich der Ehe entziehend, ihre Weibesnatur, sie geht ins Kloster und weiht sich dem Himmel, aber nachdem sie einmal in die Welt zurückgeführt worden ist, gibt sie sich mit Eifer „anstatt der Philosophie und der christlichen Aszese dem Studium christlicher Liebe und Treue hin“. Aus der Weltflüchtigen wird eine „verliebte irdische Ehefrau“. Nicht glück-

licher fährt der heilige Vitalis, der, von der verliebten Jole gelockt, an seinem Aszetenberuf irre wird. Einmal in weltlich-prächtige Kleider gesteckt, wird er „immer weltlicher im Gemüt“ und schließlich „ein ebenso trefflicher und vollkommener Weltmann und Gatte, als er ein Märtyrer gewesen war“. In seiner Not hatte sich Vitalis an die Mutter Gottes gewandt. Das Bild aber, welches er anbetet, ist eine alte Junostatue und die lächelt bei seinem Liebeshandel. Sei es nun Juno, sei's Maria, in des Dichters Augen sind beide Frauen und Liebesgöttinnen. Und das auch für Feuerbach. „Maria liebt“, heißt es bei ihm, „liebt wie ein irdisches Weib“, sie ist „das Bild der Weiblichkeit, der Kultus der Jungfrau Maria ist der Kultus der Frauenliebe, sie ist die christliche Liebesgöttin“ (I, 181 ff.). Diese Rolle einer Liebesgöttin, einer „Schutzpatronin der Heiratslustigen“, wie Keller in einem Briefe sagt, spielt die Mutter Gottes in den drei mittleren Legenden. Die schöne Bertrade entreißt sie dem Teufel, um sich dann nach einem Manne für sie umzusehen. In der Gestalt des schüchternen, aber starken Zendelwald wirbt sie für diesen und stiftet eine glückliche Ehe. Beatrix, die Nonne, entläßt sie aus dem Kloster, als diese vor Sehnsucht nach der Welt ergriffen wird, getreulich ihren Dienst versehend, während jene ihre Leidenschaft stillt. „Dieselbe ward von sündlichen Gedanken gar heftig angefochten“, heißt es bei Kosegarten und sie ging und „ergab sich dem gemeinen Leben“. Wie ganz anders stellt sich hier der freiere Geist eines Gottfried Keller. Ihre Liebesglut ist nicht sündhaftes Begehren, sondern reine ursprüngliche Gesundheit ihrer Sinne, sie ist keine Dirne, denn ihre Liebe erweist sich als treu. Die Jungfrau stellt die Er-

füllung des Weibesberufes höher als Weltflucht, indem sie ihre acht Söhne als edelste Weihegabe, die ihr werden kann, anerkennt[35]). So siegt auch hier Weltfreudigkeit über Weltflucht, irdische Liebesmacht über Himmelssehnsucht. Nur in „Dorotheas Blumenkörbchen" retten zwei Liebende sich aus den Schrecknissen der Welt in den Himmel, der aber den bunten Abglanz dieser Erde trägt. Die letzte Legende, das „Tanzlegendchen", scheint vorerst gar in eine Verherrlichung der Aszese auszulaufen, denn Musa entsagt der irdischen Tanzlust, um einst im Himmel den unerhört glückseligen Tanz genießen zu können. Gerade diese Bejahung in der Verneinung ist aber nach Feuerbach das Wesen des Opfers (VIII, 86). „Wo der Mensch . . . alle sinnlichen und menschlichen Freuden verwirft, ist diese Verwerfung nur das Mittel, die himmlische oder göttliche Seligkeit zu erwerben und zu genießen." (VIII, 93.) Deshalb fragt bei Keller der König David auch die Tänzerin, ob „sie durch zeitliche Entsagung zur ewigen Freude eingehen wolle". Zuerst bezweifelt sie, daß auch im Himmel getanzt werde, der Himmel müsse doch andere Eigenschaften haben, da sonst ja der Tod ein überflüssiges Ding wäre, aber David weist nach, daß auch der Himmel seine Tanzfreuden habe. Nun weiht sie sich einem strengen Büßerleben und geht endlich in den Himmel ein, wo die Seligen in unendlicher Glückseligkeit so himmlische Herrlichkeiten genießen, daß das kleine irdische Glück verschwindet. Da aber treten die neun heidnischen Musen gleich Abgesandten der Welt in den Himmel ein und erheben ihren sehnsuchtsschweren, klagenden Gesang, daß alles, was je auf grüner Wiese ging, von Erdenleid und Heimweh ergriffen wird und in all-

gemeines Weinen ausbricht. So vergeht auch hier der Himmel mit aller erborgten Pracht vor der alten unvergänglichen Schönheit der Erde. Zum Schluß hier noch ein paar geistesverwandte Verse Feuerbachs!

„Der Himmel, dann die Erde hier,
Das schöne Jenseits wär' sie dir,
Du würdest die Unsterblichkeit
Gern geben hin für diese Zeit,
Und aus dem leidigen Engelstand
Dich sehnen in des Todes Land,
Um wiederum auf dieser Erden
Ein liebesheißer Mensch zu werden." (III, 97.)

Keller selbst hat seine Legenden als eine „deutliche, gut protestantische Verspottung der katholischen Mythologie" bezeichnet und sie sind es auch in dem Maße, als der Protestantismus neben dem Christlichen das Menschliche betont[36]). Vielleicht darf man aber die Tendenz, die in den Legenden steckt, mit mehr Berechtigung eine humanistische im Sinne des Feuerbachschen Humanismus nennen. Daß der Dichter den höher stellte als das Christentum, darüber kann kein Zweifel bestehen. „Etwas ist besser als gar nichts", sagt er in bezug auf Gotthelfs strenges positives Christentum. „Mit einem Menschen, welcher den gekreuzigten Gottmenschen verehrt, ist immer noch mehr anzufangen als mit einem, der weder an die Menschen, noch an die Götter glaubt. Wo reine Humanität fehlt, da muß die Religiosität das Fehlende ersetzen." (11, 107.) Welche Bahn auch die Poesie einschlagen möge, schreibt er an anderer Stelle, „was ewig gleich bleiben muß, ist das Bestreben nach Humanität". (B. 2, 161.) Von hier aus kann man verstehen, sonst

vielleicht kaum, wie er einmal gar Gotthelfs beschränktes Christentum mit verantwortlich für künstlerische Unzulänglichkeiten seiner Dichtungen macht.

Schon aus den allerersten Heidelberger Tagen mag folgendes Produkt kommen:

O Mädchen! gestern quälte mich ein eitler Christ, ein Esel,
Heut' schreckte mich par excellence ein Atheist, ein Esel,
Dort naht mit wortesschwangerem Nichts, mit ungeheurem Unsinn,
Mit tönender Salbaderei ein Pantheist, ein Esel —
Birg mich an deiner jungen Brust und rette meine Menschheit,
Mein Kind! sonst werd' ich selber noch zu dieser Frist ein Esel! (Br. 401.)

Feuerbachs Ausführungen zufolge ist die Religion die älteste Kulturform und das primitivste Bildungsmittel, aber die Religion, behauptet er, hebe nur die Erscheinungen des Übels, nicht die Ursachen desselben auf. Ich bin nur dann ein Mensch, wenn ich nicht mehr aus religiösen Beweggründen handle, sondern das Menschliche aus mir selbst und um seiner selbst willen tue. Die Religion wird daher ersetzt durch Bildung, Kultur, Humanität, durch Erziehung zum Menschen (VIII, 275 ff.). „Darum preisen wir ewig und ewig die neue Zeit," läßt Keller den alten Hediger im „Fähnlein der sieben Aufrechten" ausrufen, „die den Menschen wieder zu erziehen beginnt, daß er auch ein Mensch wird und nicht nur dem Junker und Berghirt, nein auch dem Schneiderskind befiehlt, seine Glieder zu üben und den Leib zu veredeln, daß er sich rühren kann." (6, 344.) Das neue, von Feuerbach aufgestellte Ideal ist der ge-

sunde vollkommene Mensch (Feuerbach weist auf die Griechen hin), ist geistig und körperlich das, was der Menschheit überhaupt erreichbar ist. Alle diese Ideen hatte Keller schon 1846 aus dem Buch Marrs kennen gelernt, in seiner Rezension hatte er einen Auszug gegeben und diesen in mitleidigem Tone abgeschlossen: „So macht der Mensch den Menschen glücklich; das ist das Glück der Atheisten!“

Feuerbach war fest überzeugt, daß das alte Ideal, der in Gott sich entäußernde Mensch, dem neuen weichen müsse, er war überzeugt, daß die Entwicklung des Christentums zu seinem Humanismus hin der notwendige Gang der Geschichte sei, denn das Christentum habe seine Aufgabe erfüllt, seine sittlichen Grundlehren seien uns längst ins Blut übergegangen. „Das Christentum ist das Mittelalter der Menschheit. Wir leben daher heute noch in der Barbarei des Mittelalters. Aber die Geburtswehen der neueren Zeit beginnen in unserer Zeit.“ (II, 406.) Keller beurteilt das Verhältnis der Neuzeit zum Christentum ähnlich. Die Bibel ist in seinen Augen nur „ein geschichtliches Dokument vergangener Geistesträume“ (1, 336), ebenso wie der Katechismus mit seinen harten Worten und Bußen. „Wenn man diese, gegen die verwilderte Sündhaftigkeit ausgewachsener Menschen gerichteten, vierschrötigen nackten Gebote neben den übersinnlichen und unfaßlichen Glaubenssätzen gereiht sah, so fühlte man nicht den Geist wehen einer sanften menschlichen Entwicklung, sondern den schwülen Hauch eines rohen und starren Barbarentums.“ (1, 94.) Schließlich lautet sein abschließendes Urteil über das Christentum nicht anders als das Feuerbachs: „Vor tausend Jahren begann die Zeit, da nur derjenige für

einen vollkommenen Helden und Rittersmann galt, der zugleich ein frommer Christ war; denn im Christentum lag damals die Menschlichkeit und Aufklärung. Heute kann man sagen: sei einer noch so tapfer und resolut, als er wolle, wenn er nicht vermag, freisinnig zu sein, so ist er kein ganzer Mann." (4, 185.)

„Freisinnig" ist aber in Kellers Augen, „wer sich und der Welt etwas Gutes zutraut, von nichts anderem weiß, als daß man hierfür einzustehen vermöge", mit anderen Worten, wer an die Gerechtigkeit und Güte der Welt glaubt. „Der Glaube ist der Menschheit notwendig", gibt Feuerbach zu. „Jawohl; aber nur nicht gerade euer Glaube. Auch wir Ungläubigen glauben, aber das direkte Gegenteil von dem, was ihr Gläubige! glaubt." (II, 490.) Und an anderer Stelle noch deutlicher aus sich herausgehend: „Glaube ist Seligkeit, Unglaube Unseligkeit; Glaube Einigkeit, Unglaube Zwietracht, Glaube Gewißheit, Unglaube Zweifel . . . .; der Glaube ist die Wurzel der Liebe — Glaube erweckt Liebe —, der Zweifel die Wurzel des Hasses — Zweifel, Mißtrauen entzweit den Menschen mit dem Menschen." (I, 303.) An diese Feuerbachschen Sätze muß man erinnert werden, liest man bei Keller, daß in dem Worte: Der Glaube macht selig! etwas Tiefes und Wahres liegt, „insofern er das Gefühl unschuldiger und naiver Zufriedenheit bezeichnet, welches alle Menschen umfängt, wenn sie gern und leicht an das Gute, Schöne und Merkwürdige glauben gegenüber denjenigen, welche aus Dünkel und Verbissenheit oder aus Selbstsucht alles in Frage stellen und bemäkeln, was ihnen als gut, schön und merkwürdig erzählt wird. Wo das religiöse Glauben bei mangelnder Überlegungskraft seinen Grund

in jener liebenswürdigen und gutmütigen Leichtgläubigkeit hat, da sagt man mit Recht, er mache selig, und denjenigen Unglauben, welcher aus der anderen Quelle herrührt, kann man billig unselig nennen. Allein mit der eigentlichen dogmatischen Lehre vom Glauben haben beide rein nichts zu tun; denn während es christliche Gläubige gibt, welche in allen anderen Dingen die unangenehmsten Bezweifler und Bemäkler sind, gibt es ebenso viele Ungläubige, sogar Atheisten, welche sonst an alles Hoffnungsvolle und Erfreuliche mit allbereiter Leichtigkeit glauben." (1, 339.) Mag sich hier Feuerbach wieder anschließen, da in diesen letzten religiösen Überzeugungen sich Philosoph und Dichter so nahe kommen, daß kein bemerkbarer Unterschied zwischen ihnen besteht. „Glauben heißt eben: Gutes glauben, nicht glauben: nichts Gutes glauben, der Glaube ist die Überzeugung, daß überall das Gute nicht dem Schlechten, sondern das Schlechte dem Guten unterliegen muß — die Überzeugung, daß die Wahrheit, auch wenn sie ganz allein und verlassen dasteht, doch unendlich mehr ist und vermag als die Lüge, und wenn ihr auch Millionen Kaiser und Päpste zur Seite stehen ... Der Unglaube ist daher kleinmütig, klug, ja überklug, bedingt, umständlich, philisterhaft, befangen, zaghaft." (I, 304.) Der Dichter führt uns nach seinem Hymnus auf den Glauben den Unglauben in persona vor und zwar behaftet mit all den niedrigen und kleinlichen Eigenschaften, die ihm auch Feuerbach zugesprochen hat. Es ist jener närrische Wurmlinger, der voll Neid und Mißgunst gegen alles Wahre und Schöne in lächerliche Überschlauheit verfällt, der alles bespöttelt und bezweifelt, kurz, was von anderen als wahr und recht gepriesen wird, beargwöhnt und verleumdet.

Atheismus ist nicht gleichbedeutend mit Unglaube, diesen Satz verteidigt Feuerbach mit hinreißender Glut, denn „eine Qualität ist nicht dadurch göttlich, daß sie Gott hat, sondern Gott hat sie, weil sie an und für sich selbst göttlich ist, weil Gott ohne sie ein mangelhaftes Wesen ist“ (VII, 50). Ein wahrer Atheist ist also nur der, dem Liebe, Gerechtigkeit und Weisheit nichts sind (VII, 50, 275). Feuerbach verneint allerdings Gott als Subjekt und im Subjekt auch die göttlichen Prädikate, diese aber selbst, soweit sie für sich bestehen, leugnet er nicht, sondern gibt sie an die Menschheit zurück, der sie angehören. Gott ist als unendliches vollkommenes Wesen das Abbild der Menschheit, daher ist diese allein imstande, die Gottheit aufzuheben und zu ersetzen (I, 352). Setze dein Vertrauen also nicht mehr auf Gott, sondern auf die Güte und Gerechtigkeit der Gattung, glaube nicht an deine persönliche Unsterblichkeit, sondern an eine gute Zukunft der ganzen Menschheit, diene den Menschen und liebe sie. „Die Liebe ist der praktische Atheismus.“ Keller macht sich rasch mit dem Gedanken vertraut, daß die Gottheit von der Gattung abzulösen ist und zwar grenzt er in dem unendlichen Kreis der Menschheit den engeren des Vaterlandes ab. Schon 1849 macht er sich klar, „daß der einseitige Kosmopolit, der in keinem bestimmten Vaterlande mit seinem Herzen wurzelt, auf keinem konkreten Flecke Erde Fuß faßt, für seine Idee nie energisch zu wirken imstande ist“ (B. 2, 522), doch gibt er dabei zu, daß erst die Vereinigung des Patriotismus und Kosmopolitismus über Beschränktheit und Einseitigkeit hinweghilft; auch der Patriot, sagt er, müsse mit dem Jahrhundert und der Welt in Berührung treten. „Hingabe und Opfertod für das Vater-

land sind das Vorbild im kleinen für die Hingabe und Aufopferung für die ganze Menschheit. Gleichwie sich der Bürger für das Vaterland opfert, ungeachtet er selbst nicht mehr an den Früchten teilnehmen kann, und auch wenn er Christ ist, nicht hoffen darf, dies engere Vaterland jenseits wieder zu finden: so besteht die Tugend des echten Menschen darin, daß er dem Wohle der Menschheit und der ganzen Welt gemäß handelt und lebt, auch wenn einst sein Bewußtsein davon für immer verschwinden sollte." (B. 2, 522.) So ist zwar auch dem Dichter letzten Endes das absolute Maß die Menschheit; dennoch ist Feuerbach weit mehr als er Kosmopolit. An das Vaterland, dem Keller sein ganzes Herz entgegenträgt, denkt jener nur mit düsterem Grolle, hatte doch er, ein Philosoph auf einem abgelegenen Dorfe, unter der Nichtswürdigkeit eines kleinlichen Spionagesystems zu leiden. Hoffnungsselig wendet sich daher sein Idealismus in eine bessere Zukunft. „Ich bin Idealist," sagt er einmal, „nur auf dem Gebiete der praktischen Philosophie, d. h. ich mache hier die Schranken der Gegenwart und Vergangenheit nicht zu Schranken der Menschheit, der Zukunft . . . Die Idee ist mir nur der Glaube an die geschichtliche Zukunft, an den Sieg der Wahrheit und Tugend, hat mir nur politische und moralische Bedeutung." (VII, 10.) In diesem unerschütterlichen Glauben an die unbestechbare Gerechtigkeit der Menschheit, sei es auch einer zukünftigen, an den natürlichen und gerechten Gang der Geschichte und den letzten Sieg des menschlich Guten, in diesem Glauben sind sich Denker und Dichter von Natur aus verwandt. Bis an ihr Lebensende haben sie die Überzeugung gehabt, daß Laster, Schlechtigkeit, Gemeinheit sich auf

die Dauer nicht halten können und dem Sittlichen weichen müssen.

Im ersten Band des alten „Grünen Heinrich" spricht das der Graf klar genug aus: „Eigentlich regieren überall doch diejenigen, welche die nötige Einsicht und Überlegenheit im Guten wie im Bösen dazu haben; manchmal ist es der Fürst, manchmal der letzte Hirtensohn seines Reiches, zuletzt fast immer die öffentliche Meinung oder die Mehrheit und angesichts dieser Tatsache wird wohl nur darum die Republik in der weiten Welt fast unmöglich, weil sie von ihren Verkündigern anstatt zur Sache der kühlen Vernunft und Lebenspraxis, zur Sache des Gefühls, zum religiösen Ideal gemacht wird, welches wieder der Heuchelei, der Schwärmerei und dem politischen Pfaffentum Tür und Tor öffnet." (A. 1, 72.) In einer Komödie wollte Keller einen solchen schwärmerischen Gottesstaat, wie ihn ähnlich Friedrich Schlegel proklamiert hat, dem Gelächter preisgeben; in diesem sollte trotz der Volksmehrheit, die ja an sich schon Gewähr für die Richtigkeit der letzten Abstimmung bot, schließlich Gott als „König der Demokratie" das allerletzte Wort haben. Die erwartete humoristische Wirkung lag sicher darin, daß dabei der Glaube an die Mehrheit mit dem an Gott in einen komischen Wetteifer eintreten mußte. Diese Komödie, die ein politisches Bekenntnis Kellers geworden wäre, ist nicht zustande gekommen, einiges ist anscheinend später in den „Martin Salander" übergegangen. Außerdem ist das Verhältnis des Individuums zur Umwelt auch im „Grünen Heinrich" ein mannigfach erörtertes Thema. Heinrich ist in dieser Frage ein ausgesprochener Optimist, er macht „die höfliche und artige Voraussetzung, daß es alle gut meinen

und alle fähig wären, das Gute einzusehen" (A. 4, 146). Die „sichere, klare Rechtsmehrheit ist ihm zugleich die Mehrheit der Kraft, des Gemütes und des Geistes, der fortzuleben fähig ist". „Die Mehrheit ist die einzige wirkliche und notwendige Macht im Lande, so greifbar und fühlbar, wie die körperliche Natur, an die wir gefesselt sind. Sie ist der einzig untrügliche Halt, immer jung und immer gleich mächtig; daher gilt es, sie unvermerkt vernünftig und klar zu machen, wo sie es nicht ist. Dies ist das höchste und schönste Ziel." (3, 247.) Mit Feuerbach gesprochen: die Gattung sei Zweck und Ziel des sittlichen Handelns. Es gibt nach der Ansicht Heinrichs nur eine wirkliche Bewegung und das ist die nach vorwärts; die Reaktion ist eigentlich nur eine Unvollkommenheit des Fortschritts, die beseitigt wird, wenn wir einsichtsvoll das, was wir am Reaktionär verwerflich finden, vermeiden und nur das an sich Gute und Rechte tun, nicht allein aus Gutmütigkeit und Neigung, sondern recht aus Zweckmäßigkeit und energischem geschichtlichen Bewußtsein." (A. 4, 97.)

Diese „Zweckmäßigkeit" hat die „Gattung" Feuerbachs im Auge, nicht minder die einzelne Person, denn jedes Individuum hat teil an der Gattung. Die Moral führt Feuerbach auf den Egoismus, den Glückseligkeitstrieb als letzte Wurzel zurück. Der veraltete Vorwurf, mit einer solchen Ethik falle Feuerbach in den längst abgetanen Eudämonismus der Enzyklopädisten zurück, läßt sich nicht rechtfertigen, denn der „Egoismus" hat in Feuerbachs Philosophie eine weitaus edlere Bedeutung als bei Holbach. Auch Liebe ist in Feuerbachs Ethik Selbstliebe, allerdings unwillkürliche und indirekte, denn niemand kann einen Gegenstand lieben, ohne Lust und

Freude an ihm zu empfinden, ohne sich selbst zu befriedigen (III, 397). Liebe ohne Trieb, ohne Drang und Bedürfnis ist erheuchelte Liebe, ist Liebe aus Willkür, Eitelkeit, Einbildung. Menschenliebe ist und bleibt Egoismus, aber ein Egoismus, über den man nicht hinauskann (I, 212). Einem Brief, schon aus dem Jahre 1837 zufolge, scheinen gleichlaufende Gedanken in Keller frühzeitig vorgebildet zu sein. „Zwei wahre Freunde", schreibt er, „lieben sich nur aus Eigennutz, damit ihr teures Ich einen treuen Freund habe, d. h. sie sollen eigentlich nur ein Ich haben und dieses Ich soll jeder pflegen, unterhalten, wärmen, schützen. Ihre Freundschaft ist also nichts als Eigenliebe, weil jeder seinen Anteil an dem gemeinschaftlichen Ich hat und denselben mit allem Interesse zu befördern sucht. Aber es ist ein göttlicher Egoismus." (B. 1, 67.)

Einen Unterschied zwischen gemeinem und edlem Egoismus macht natürlich auch Feuerbach. Der erstere will nur sich befriedigen, der zweite sich *und* den anderen. Das sittlich Gute ist daher nichts anderes als das, was den Egoismus aller Menschen entspricht, das Böse, was dem Egoismus eines einzigen oder einzelner Menschen befriedigt (VIII, 397). Die Gattung ist das absolute Maß des Guten, was die Gattung fördert, ist gut, was sie schädigt, ist bös (I, 283). Allerdings ist Egoismus für Feuerbach der moralische Grundtrieb, aber erst im Wechselverkehr zwischen Individuum und Gattung entstehen ethische Verhältnisse. Das einzelne Ich, nur seinen Glückseligkeitstrieb befriedigend, ist Egoist, das Du macht ihn zum Kommunisten, insofern es auch Anerkennung *seines* Egoismus fordert. Es ist richtig, daß schon Helvetius und Holbach den letzten Grund der

Sittlichkeit in der Selbstliebe erblickt haben, aber während für sie die Glückseligkeit das Endziel des menschlichen Tuns war, erkennt Feuerbach den Trieb zur Glückseligkeit nur als Grundlage an und ergänzt vor allen Dingen die individualistische Ethik des 18. Jahrhunderts durch natürliche soziale Forderungen. Nichtsdestoweniger hat Feuerbach gelegentlich die Moral Holbachs gebilligt und sich freilich dadurch in Verruf gebracht. Auch Keller hatte vormals in seinen „Literarischen Briefen aus der Schweiz" im Hinblick auf Feuerbach gespottet, daß „die Holbach und Lamettrie des 19. Jahrhunderts nur die Don Quichote des Atheismus" seien. Dieser Ausfall gilt mehr den atheistischen Grundsätzen an sich als deren ethischem Gehalt. Durch Feuerbach ist natürlich auch Kellers Stellung zu Holbach verschoben worden. Wir besitzen aus dem Jahre 1856 eine ungeteilte Anerkennung des „système de la nature", hervorgerufen durch die Darstellung in Hettners Literaturgeschichte, die, von Feuerbachs ethischem Geiste beseelt, dem „berüchtigten System" trotz mancher Einschränkungen doch Gerechtigkeit widerfahren läßt. „Am gedankenlosesten kommt mir das wegwerfende Gerede über die Ethik des ‚système de la nature' vor," schreibt Keller seinem Freunde. „Ich möchte nur wissen, was man eigentlich dagegen einwenden kann, und ob selbst das orthodoxeste Christentum auf einer idealeren Basis stehe? Gewiß nicht! Es gibt gewiß keine ärgere Utilitätstheorie, als das Christentum predigt. Und was die rationelle Ideal- und Identitätsphilosophie usw. betrifft, wie sie alle heißen mögen, so schadet es ihnen gewiß wenigstens nichts, wenn sie im besten Falle noch die Tugend des ‚système de la nature' nur wirklich zur Ausübung bringen." (B 2,

365.) Ein untrügliches Zeugnis, daß auch Kellern die Selbstliebe der Grundbau aller Sittlichkeit zu sein scheint. Wenn er dabei einen Seitenblick auf den Egoismus im Christentum wirft, so macht er den schon erwähnten Unterschied zwischen religiöser und natürlicher Selbstliebe, wie dies Feuerbach tut: „O Christentum, Christentum! Du bist der roheste, gemeinste Egoismus unter dem Schein der aufopferndsten Liebe!“ (III, 396.) Denn, behauptet der Philosoph, was verfolgt der Christ, selbst in Ausübung der edelsten Menschenliebe, denn anderes als das Heil seiner eigenen Seele in der besseren Welt? Das Christentum ist ihm mithin „supranaturalistischer geistlicher Egoismus“ (I, 356). In der Gotthelfstudie kommt auch Keller darauf zu sprechen, wie der christliche Gott Jeremias Gotthelfs sich als der Gewährsmann und Gehilfe des schnödesten Egoismus erweist; da sei nie „die Rede von der ‚schönen symbolischen Bedeutung‘ des Christentums, von seiner ‚herrlichen geschichtlichen Aufgabe‘ und der Verschmelzung der Philosophie mit seinen Lehren“ (11, 125). Denn auch im „Grünen Heinrich“ weist Keller den christlichen Glückseligkeitstrieb als unsittlich zurück. „Der liebe Gott“, sagt Heinrich, „ist mir gewissermaßen hinderlich und unbequem, wenn sich die natürliche Liebe in mir geltend machen will.“ (A. 2, 318; B. 2, 518.) In der sich anschließenden hübschen Episode schildert er humorvoll die schwankende Haltung des Helden zwischen selbstloser Liebe und Eigennutz. Es bedeutet dies die Auflehnung eines rechtlich denkenden Menschen, welcher der Berechtigung seiner Sinnentriebe gewiß ist, gegen ein transzendentes Sittengesetz; es ist ein Kampf, wie ihn Schiller gegen den kategorischen Imperativ geführt hat,

als dieser seine freie Neigung zum gemeinen Egoismus herabzuziehen drohte. Den Pflichtbegriff Kants kennt Feuerbach nicht, denn es kann ja dem Menschen nur das zur höchsten Pflicht gemacht werden, was er mit Notwendigkeit aus seinen natürlichen Trieben heraus tun muß. Die Befriedigung seiner selbst ist die erste Pflicht des Menschen, erfüllt er diese, so erfüllt er auch die gegen die Gemeinschaft, deren Glied er ist. „Wie will ich andere beglücken, wenn ich selbst unglücklich bin, wie andere befriedigen, wenn der Wurm der Unzufriedenheit an mir nagt, wie überhaupt anderen Gutes tun, wenn ich an mir selbst nichts Gutes habe? Erst muß ich daher für mich selbst sorgen, ehe ich für andere sorgen, erst besitzen, ehe ich mitteilen, erst wissen, ehe ich lehren, überhaupt erst mich selbst zum Zweck machen, ehe ich mich zum Mittel für andere machen kann." (I, 314.)

Wenn auch Keller seine sittlichen Ansichten unabhängig von Feuerbach erworben haben mag, so war er sich doch sicher seiner Übereinstimmung mit ihm bewußt, als er in einer in das Tellspiel im „Grünen Heinrich" eingeschalteten Episode seine Ethik entwickelte. „Wer seinen Vorteil nicht mit unverhohlener Hand erringen und zu wahren versteht, der wird auch nie im standesein, seinem Nächsten aus freier Tat einen Vorteil zu verschaffen! . . . Einer, der immer und ewig entsagt, überall sanftmütig hintansteht, mag ein guter harmloser Mensch sein; aber niemand wird es ihm Dank wissen und von ihm sagen: Dieser hat mir einen Vorteil verschafft! Denn so etwas kann, wie schon gesagt, nur der tun, der den Vorteil erst zu erwerben und zu behaupten weiß. Wo man das aber mit frischem Mute und ohne Heuchelei tut, da scheint mir Gesundheit zu herrschen." (1, 384.)

Nicht anders Feuerbach: „Wer ehrlich und frei herausſagt: ich bin Egoiſt, . . . der iſt in Wahrheit kein Egoiſt.“ (I, 392.) „Wenn du die Selbſtliebe verdammſt,“ fragt er wie Keller, „warum willſt du ſie bei anderen anerkennen, warum willſt du andere fördern, nur nicht dich ſelbſt?“ Dieſe Frage wiederum gleichſam beantwortend, ſagt Keller: „Der natürliche Menſch betrachtet ſich ſelbſt als einen Teil vom Ganzen und darum ebenſo unbefangen wie dieſes oder einen anderen Teil desſelben; daher darf er ſich ebenſo wichtig und erbaulich vorkommen, wie alles andere, ſich unbedenklich hervorkehren“, wenn er nur weiß, wo ſeine Stärke und wo ſeine Schwäche liegt (A. 2, 298). „Die höchſte Befriedigung und das Gelingen“, lieſt man an anderer Stelle, „iſt nur in der irdiſchen wirklichen Menſchlichkeit zu finden“, aber, ſchränkt er ein, dieſe Mitwirkung iſt nur möglich, wenn der einzelne einen ganzen Mann ſtellt, wenn in ihm die nötigen individuellen Vorbedingungen vorhanden ſind, denn das Ganze bildet weniger das Einzelne als dieſes das Ganze. „Jeder Lebende, der mit Vernunft lebt und inſofern er ſich fortpflanzt oder erhebliche Geiſtestaten übt, hat im ſtrengſten Sinne des Wortes ſeinen beſtimmten Anteil, z. B. an der Ausbildung und Vergeiſtigung des menſchlichen Gehirns, ſeinen ganz perſönlichen, wenn auch unmeßbaren Anteil.“ (A. 4, 54.) Keller fordert dabei von jedem ganzen Menſchen, daß er ſich b e w u ß t in den Dienſt des Ganzen ſtellt, daß er z. B. ſelbſt vermeidet, was er am Gegner tadelt, denn „der Einzelmann trägt zum Fortſchritt bei, nicht durch Ausbildung eines ſpezifiſchen Haſſes gegen die Hemmung“, ſondern durch „Reinigung und Befeſtigung ſeiner ſelbſt“. Wer alſo am Ganzen

mitarbeiten will, muß vorher etwas sein, wer bilden will, muß bereits gebildet und wenigstens bis zu einem gewissen Maße fertig sein. Dies ist die Moral „des Grünen Heinrich", wie der Dichter zu verschiedenen Malen brieflich zu verstehen gibt. Der Staat, sei er noch so aufgeklärt und frei, kann nur einen geringen Bruchteil zur Erziehung des einzelnen beitragen, die Garantien hierfür müssen bereits in der Familie und zuletzt in den einzelnen Persönlichkeiten liegen.

Es ist kein Zufall, daß Frau Regula Amrain erst i h r e n Kampf zu bestehen hat, ehe sie ihren Sohn erziehen kann, aber die Zucht, die er erfährt, sichert dann auch seine zahlreichen Kinder vor dem Untergange, während die verkommenen Familien von Manz und Marti ihre schuldlosen Kinder mit ins Elend ziehen und in den Tod treiben. Erst muß Strapinski, der falsche Graf, sich als tüchtig und ehrlich bewähren und Nettchen ihre überspannte Eitelkeit ablegen, ehe sie sich heiraten und eine Ehe gründen können, der dann zwölf Kinder entsprossen. Strenger noch ist die Probezeit, die der Schulmeister Wilhelm und Gritli durchzumachen haben, dann erst dürfen sie fröhliche Hochheit halten. Dafür haben sie aber auch wohlerzogene Kinder, die andere Wohlerzogene zur Ehe herbeiholen und sich schließlich zu einer ganzen Kolonie von Gutbestehenden erweitern. Küngolt und auch Dietegen müssen sich von Leidenschaften reinigen, ehe sie in glücklicher Ehe ein zahlreiches Geschlecht begründen, das jetzt noch in Blüte steht, ähnlich ergeht es Hansli Gyr und Ursula, deren Nachkommen zweihundert Jahre lang leben. Und Jukundus und Justine haben, nachdem sie nach Jahren des Kummers und der Verirrung innere Festigung ge-

funden haben, einen Sohn und eine Tochter, welche die blühende, lachende Schönheit weiter vererben werden.

Die Gattung ist das Jenseits des Feuerbachischen Humanismus. Während die Religion den Menschen mit seinen Wünschen auf ein übernatürliches Leben vertröstet, verwirklichen sich die Wünsche und Phantasien in Bildung und Kultur, in der Geschichte der Menschheit; denn was der Mensch jetzt noch entbehrt, das werden kommende Geschlechter sich erringen und weiter vererben. Die Gattung ist unsterblich und in dieser Unsterblichkeit findet der natürliche Mensch Trost; sein Tod ist ja nicht der Tod aller.

Zu reiner Poesie verklärt, leuchtet dieser Glaube aus der „Wochenpredigt" heraus. Lebensmüde gehen und stehen die Greise auf dem Kirchhof umher, jeden Tag zum Tode bereit, denn sie erwarten ihn, aber fern wandern durch die goldenen Sommerfelder ihre starken Söhne mit ihren Frauen und Kindern, das bleibende und das kommende Geschlecht.

7. Kapitel.

Der grüne Heinrich.

Keller schloß bewußt mit seiner Jugendzeit ab, als er sein Denken und Dichten auf einen neuen Grund stellte. „Wäre ich gleich vor drei oder vier Jahren hinausgekommen," klagt er, „so wäre ich jetzt wahrscheinlich innerlich wie äußerlich ein anderer Mensch." (B. 1, 361.) Und in die Zukunft schauend, schreibt er wenige Tage später nach Zürich, daß er in gewissen Dingen verändert zurückkehren werde. Ein Jahr später scheint er diese Äußerungen zu widerrufen: „Als ich Gott und Unsterblichkeit entsagte, glaubte ich zuerst, ich würde ein besserer und strengerer Mensch werden; ich bin aber weder besser noch schlechter geworden, sondern ganz im guten wie im schlimmen der alte geblieben." (B. 1, 403.) Doch abermals nach Jahresfrist heißt es wieder: „Ich bin mit vielen Schmerzen ein ganz anderer Mensch und Literat geworden." (B. 2, 176.) Diese scheinbar sich widersprechenden Mitteilungen kommen schon in dem Briefentwurf an Follen zum Einklang: „Ich habe hier ein seltsames Jahr erlebt," heißt es da. „Ich kann eben nicht sagen, daß ich sehr gelehrt worden bin; aber das wenige, was ich gelernt habe, hat so gut in die äußeren

Erfahrungen eingegriffen, so viel Inneres mir aufgeschlossen, ich habe mein Selbst, welches in allerlei kleinen Passionen und Dingen von eitelm Geschmacke anfangen wollte zu verschwimmen, herausgerettet und sozusagen neu entdeckt und hergestellt, während ich doch meiner Natur nach der alte geblieben bin." (B. 1, 387.)

Diese Erklärung könnte bis auf den Wortlaut von Feuerbach stammen, denn auch er faßt innere Wandlungen immer als einen seelischen Vorgang auf, der die Entdeckung und Entfaltung eines beharrlichen Ichs ist. „Allerdings," schreibt er gelegentlich, „wirkt alles Neue anfänglich erschütternd, umwälzend; aber bald stellen sich wieder, höchstens nur in anderer Weise, die alten Eigenschaften, Neigungen und Fehler ein. . . . Allerdings gibt es auch wirkliche Revolutionen und Umwandlungen des Menschen; aber sie sind nichts weniger als Mirakel. . . . Ich hasse die Philosophie, die Zerstörerin des Glaubens, sagt dieser; aber siehe! er braucht nur an den rechten Mann zu kommen, und er wird aus einem leidenschaftlichen Feind ein ebenso leidenschaftlicher Freund der Philosophie. . . . Aber mit dieser Umwälzung ist der Mensch nicht ein anderer, ist er vielmehr jetzt erst Er selbst geworden, ist er nur aus einem Traum zum Bewußtsein seines Talents, Berufs und Wesens erwacht." (III, 360.) Alles, was Feuerbach in seinen Vorlesungen über die Seele des Menschen, über Veränderungen und Irrungen derselben sagte, der ethische Nachdruck, den er auf Selbsterkenntnis legte, d. h. Entdeckung der spezifischen Begabung, dies alles mußte auf Keller eine tiefe Wirkung ausüben, hatte er ja am eigenen Leibe erfahren, wieviel Elend aus einem verirrten Trieb erwächst.

Für seinen „verhunzten“ Bildungsgang hat er bis an sein Lebensende in erster Linie die ungerechte Relegation verantwortlich gemacht, ob mit vollem Rechte, mag bestritten werden, jedenfalls war sie eine gewaltsame Ablenkung von seiner Bahn, denn bei einem ungestörten Bildungsgang bis ins Jünglingsalter hinein hätte er sich kaum je für den Malerberuf entschieden. Es ist erklärlich, daß deshalb die sittliche Leidenschaft, mit der der Philosoph in seinen Vorlesungen sein „*Erkenne dich selbst*“ als höchstes Streben einer wahrhaft religiösen Natur vortrug, eine packende Wirkung ausüben mußte.

In einer Aufzeichnung aus dem Jahre 1849 (B. 2, 520), die dann auch in erweiterter und nochmals durchdachter Gestaltung in die erste Fassung des Romans übergegangen ist, setzt Keller das Geheimnis des gebildeten und talentvollen Dilettantismus in den Mangel an *Selbsterkenntnis*. Die Dilettanten „treiben und betreiben, suchen und haschen im Schweiße ihres Angesichtes und mit hochtrabender Zufriedenheit, während ihr wahres Geschick, ihre eigentümliche Kraft schlummert für ewige Zeiten oder für eine andere Sache aufbewahrt bleibt“. Es sind mehr schlafende, unbewußte Meisternaturen vorhanden als man glaubt, aber wenige sind es, die „ihre Bestimmung entdecken und erfüllen“, diese allein sind glücklich, „d. h. die das Geschäft verstehen, was sie betreiben, und wohl jedem, der zur rechten Zeit in sich zu gehen weiß“ (A. 4, 128 ff.).

Keller ist zur rechten Zeit in sich gegangen, das dunkle Schicksal Heinrichs, seines unglücklichen Doppelgängers, hat ihn nicht betroffen, aber es hätte ihn treffen können, „wenn er sich nicht zusammengenommen hätte

(B. 2, 165). Die Malerei, streng als Beruf genommen, hatte Keller aufgegeben, aber auch in Heidelberg hat er noch nicht die völlige Sicherheit erlangt, daß er mit seinem Talent einzig zum Dichter berufen ist. Noch 1851 spricht Freiligrath, der beste Freund aus der Züricher Dichterzeit, von einem inneren Zwiespalt, von unsicherem Schwanken in der Wahl seines Berufes. Den Willen, ein ganzer Mensch zu werden, hat Keller von Jugend an besessen, aber wie oft verzweifelte er an den Idealen, die er sich geschaffen hatte, wie tief empfindet er, daß er noch nichts ist. „Ich bin noch gar nichts und muß erst werden, was ich will", schreibt er 1847 an Luise Rieter. Wenn daher einem *Menschen* das Verdienst zusteht, ihn zielbewußter seiner Bestimmung zugeführt zu haben, so ist dies *Feuerbach*. Er, der in Unklarheit über seinen philosophischen Beruf sich einst der Theologie gewidmet hatte, war zudem ein lebendiges Zeugnis, daß auch ein *ganzer* Mensch, ehe er Beruf und Bestimmung findet, vor Verirrungen nicht geschützt ist, „daß selbst der Gerechte", wie es einmal im „Grünen Heinrich" heißt, „manchen Unordentlichkeiten ausgesetzt ist". Feuerbach öffnete ihm völlig die Augen über die „subjektive und unwissende Lümmelzeit", so daß er bald allzuschroff über seine Jugendlyrik aburteilte, sie ein „verunglücktes Ding" scheltend, die sein lotteriges Wesen verschuldet habe, bis er sich nun erst wieder zurecht gefunden habe (B. 2, 208). Darüber sei freilich die Jugend zum Teufel gegangen und nun stelle er sich in die Reihe derjenigen Menschen, „welche erst mit dem Schwabenalter ihre rechte Bestimmung erreichen" (B. 2, 211).

Das einfachgroße Problem menschlichen *Irrens*

und Sichfindens ist das alles beherrschende im „Grünen Heinrich“. Der Plan „zu einem traurigen kleinen Roman über den tragischen Abbruch einer Künstlerlaufbahn, an welcher Mutter und Sohn zugrunde gingen“, ist frühzeitig gefaßt worden. Wie weit der Roman gediehen war, als Keller ihn mit nach Heidelberg nahm, läßt sich nicht erkennen, jedenfalls arbeitete er ihn, da er eine Frucht der persönlichen Erfahrung und ein Abschluß sein soll, 1849 zu zwei Dritteln wieder um, als er durch Feuerbach „einen ganz anderen Standpunkt und Abschluß seines bisherigen Lebens gewonnen“ hat. Durch die Einschaltung der Jugendgeschichte wächst sich der Roman unter der Hand zu einem ansehnlichen vierbändigen Werke aus. Am meisten Mühe bereitete der letzte Band, da in ihm die tiefeingreifenden Ereignisse der letzten Jahre, mit denen sich Keller zu eben dieser Zeit noch auseinandersetzte, verdichtet werden sollten. 1853 nennt der Dichter diesen Band die ursprüngliche Intention. Die Urform des Romans umfaßte daher lediglich die auf die Münchener Erlebnisse zurückgehenden Malerkapitel und den „cypressendunklen Schluß“. Es handelt sich also von Anfang an um das unglückliche Schicksal eines jungen Künstlers, der in der Fremde scheitert und den Tod der Mutter verschuldet. Schuldbewußtsein, Zweifel an seiner Begabung treiben ihn in den Tod.

Beruf, Stand, Tätigkeit sind nichts Nebensächliches, behauptet Feuerbach, denn hier findet mein Wesen seinen lebendigen Ausdruck. Wer mit Leib und Leben seinem Beruf ergeben ist, der denkt sich auch seinen Beruf als den höchsten und schönsten. Was der Mensch zum wesentlichen Zwecke seines Lebens macht,

das erklärt er für seine Seele (VII, 236). Mit heiliger Begeisterung hat sich der grüne Heinrich für den Malerberuf entschieden, dem er von Kind auf seine Liebe zugewandt hat. Das Herz voll Hoffnungen nimmt der Jüngling schnellen Abschied von der Mutter, Abschied vorher von den Hausgenossen, die alle drei auf verschiedene Art Opfer ihres Berufes geworden sind. Der Spenglermeister ist in der Ausübung seines Geschäftes zum grämlichen Formalisten geworden, er gibt dem Jüngling seinen Fluch mit auf die Reise; den Eichmeister hat sein Beruf zum Trunke verführt und er warnt ihn daher vor seinem Schicksal; der dritte, ein unzufriedener Beamter, verwünscht seinen kläglichen Posten und muß ihn doch festhalten, weil er ohne ihn nicht leben kann. Wie eine stumme Warnung stehen die drei verpfuschten Existenzen vor Heinrich, doch versteht er nicht, was sie bedeuten. Er weiß, daß er b e r u f e n ist und besitzt den stolzen Willen zum Arbeiten. Und dennoch ist seine Berufswahl ein Fehlgriff. An anderen Künstlern, die wie er in die Irre gegangen sind, wird ihm klar, daß auch er vielleicht eine falsche Bahn eingeschlagen hat. Die mit aller Absicht breitgehaltenen Malerkapitel erfüllen dieselbe Aufgabe wie die Gawanepisoden im „Parzival“: Der irrende Held tritt hinter dem Treiben anderer Irrender zurück, sein Irrtum setzt sich in Beziehung zu dem der anderen. Weder Erikson, noch Lys sind im eigentlichen Sinne Maler. E r i k s o n pinselt ohne rechte Lust an der Malerei ganz einfache Landschaften im kleinsten Maßstabe zusammen, dabei täglich das Handwerk verfluchend, an das er durch die Not des Lebens geschmiedet ist. Herzlich gern hängt er deshalb die Palette an den Nagel, als er in Rosalie eine reiche Frau

gewinnt. Lys ist von Haus aus reich und kann alles, was er will, nur tut er nichts; er versteht seine Kunst, aber seine Seele ist nicht dabei. Er verharrt im ungeliebten Berufe, nicht wie Erikson aus Not, sondern aus Teilnahmslosigkeit und Lässigkeit. „Was ich geringschätze, wie kann ich dem meine Zeit, meine Kräfte weihen? Muß ich dennoch, so ist meine Tätigkeit eine unglückliche, denn ich bin zerfallen mit mir selbst. Arbeiten ist Dienen." (VII, 236.) Mit diesen Worten Feuerbachs sei Eriksons Fall erläutert, an Naturen aber wie Lys richtet sich folgendes: „Jeder Mensch muß sich einen Gott, d. h. einen Endzweck setzen. Der Endzweck ist der bewußte und gewollte wesentliche Lebenstrieb, der Genieblick, der Lichtpunkt der Selbsterkenntnis — die Einheit von Natur und Geist im Menschen. Wer einen Endzweck, hat ein Gesetz über sich; er leitet sich nicht selbst nur, er wird geleitet." (VII, 104.) Lys hat keinen Endzweck. Er besitzt den Reichtum eines glänzenden Talentes, aber ihm fehlt der Trieb, der es weiter ausbildet; er malt, aber ohne Liebe zur Malerei, aus seiner Umgebung verbannt er sogar alles, was ihn an den gleichgültigen Beruf erinnern könnte. Lys hat kein Gesetz über sich. Es ist eine „dunkle leere Stelle in seinem sonst so reichem Wesen", er ist selbstherrlicher Egoist, beherrscht von einer „gewissen Art von Ruchlosigkeit", die alles, was sie begehrt, an sich reißt und wieder wegwirft, wenn es nicht mehr genügt. Er will nicht geleitet sein, er will sich selbst leiten, „sich selbst hingeben". Kein sittliches Gesetz soll ihm die Triebe binden; er will „frei und Herr seines Willens" sein. Deshalb hält er auch keine Treue, dem Erikson sucht er die Braut abspenstig zu machen und

verfällt so, allein den Sinnen folgend, in eine „leidenschaftliche Verirrung“. „Ist es denn so schwer, seinen Neigungen einen festen Halt zu geben und sich mit einiger dankbarer Treue an einer so reichen Gabe Gottes genügen zu lassen?“, wirft ihm Heinrich vor (2, 241), aber Lys versetzt, daß er nur das tue, was er nicht lassen könne und selbst wenn er sich vornehme, treu zu sein, das Auge nehme sich nichts vor. „Entweder sollst Du einmal Treu' und Ehre halten, oder ich will es Dir in die Seele hinein beweisen, daß Du unrecht tust! Das kommt aber nur von dem trostlosen Atheismus. Wo kein Gott ist, da ist kein Salz und kein Halt!“ (2, 243.) Und nun folgt der tragikomische Zweikampf zwischen Heinrich und Lys, wobei in der ersten Fassung Lys zum Tode verwundet wird. Hettner hat gemeint, Keller wolle in dem etwas lumpenhaften Lys (in der Umarbeitung ist der Charakter veredelt worden) den Atheismus vorführen; jedoch ist das atheistische Bekenntnis in dieser Gestalt eine nebensächliche Erscheinung, die nur mittelbar seinem Wesen das eigentümliche Gepräge gibt. Begreiflich wird Lys von einem einzigen Punkt aus und das ist der Mangel an Zwecktätigkeit, wie ihn Feuerbach als naheliegende, aber keineswegs notwendige Folge des Atheismus faßt. Es ist, wenn man einen älteren verwandten Begriff heranziehen darf, der Mangel an staete; dennoch ist Lys nicht der Vertreter der unstaete, sondern des zwivels, denn bei seinem im Grunde vornehmen und reich angelegten Wesen wird er zuletzt doch noch sein mit allen Hunden gehetztes Leben in eine sichere Bahn leiten. In der ersten Fassung des Romans stirbt er versöhnt, in der zweiten aber wendet er sich von der Kunst ab und wird, da ein tüchtiger Po-

litiker in ihm steckt, Deputierter seines Landes. William Lovell ist, wenn man von seiner romantisch-phantastischen Genialität absehen will, eine ähnlich geartete Natur. Auch ein Triebmensch wie Hebbels Golo zeigt verwandte Züge; hier wie dort werden die Augen als Verführer angeklagt. Lys hört für immer auf zu malen, weil er die Augen dazu braucht, Golo sticht, gegen sich selbst wütend, sich die Augen aus. Schließlich drängt sich auch der Vergleich mit dem „Einzigen" Max Stirners auf. Letzterer hatte ja die Lehre Feuerbachs pfäffisch gescholten, weil in ihr das Recht des einzigen Ichs durch ein „moralisches Über" eingeschränkt wird, weil der reine Egoismus von dem Sozialgefühl beengt würde. Feuerbach betont in seiner Erwiderung der Stirnerschen Anklagen, daß es kein Ich gebe ohne Du, denn „sich wissen ist sich unterscheiden von anderen" (VII, 125). Unter Liebe zur Gattung versteht er Liebe zum Menschen überhaupt, so daß auch die Ausbildung des eigenen Wesens ethischen Wert hat, diese aber ist mit anderen Worten Zwecktätigkeit. „Der Freigeist", sagt er weiterhin, „ist der Gefahr eines verschwenderischen, zerstreuten, dissoluten Lebens ausgesetzt; der Religiöse, der alles in Eins zusammenbindet, verliert sich nicht im sinnlichen Leben . . . Der Irr- oder wenigstens Nichtreligiöse erscheint daher auch, wenigstens dem Religiösen, als ein subjektiver, eigenmächtiger, hochmütiger, frivoler Mensch, aber nicht deswegen, weil diesem nicht auch an sich heilig wäre, was jenem heilig ist, sondern nur deswegen, weil das, was der Nichtreligiöse nur in seinem Kopfe behält, der Religiöse außer sich als Gegenstand und zugleich über sich setzt." . . . Nur die Zwecktätigkeit, welche die Einheit der theoretischen und praktischen Tätigkeit ist,

gibt dem Menschen einen sittlichen Grund und Halt, d. h. Charakter (VII, 104). Lys selbst deutet das an mit dem Geständnis, ihm fehle die „Frommheit oder Frommkeit“. Lys ist nicht Wurmlinger! Der ist der Ungläubige, Lys der Nichtreligiöse. Heinrich hat recht mit dem Vorwurfe, der Charakter Lys' sei der Nichtglaube, nur muß hier bedacht sein, daß Heinrich unter Glauben damals noch den an Gott versteht.

Heinrich handelt zweckmäßig; bei allem, was er treibt und sinnt, hat er seine künstlerische Ausbildung im Auge. Er sieht die anderen wanken und beiseite treten, ohne daß ihm bisher ernstere Zweifel an seinem Talent gekommen wären. Lys hatte ihn durchschaut, ihm eine Rede über seinen unkünstlerischen Spiritualismus gehalten, ihn höhnisch ein leeres Schema ohne Körper gescholten und zugerufen: „Suche, daß Du endlich einen Inhalt, eine ausfüllende Leidenschaft bekommst.“ (2, 242.) Erst jetzt im Gefühl seines Alleinseins blickt er auf sich und versinkt in trübe, grillenhafte Grübelei. In diesem verlorenen Hinbrüten füllt er einen kolossalen Karton mit törichten Kritzeleien an, bis ihn Erikson zum letztenmal aufsucht und die Faust durch das abenteuerliche Machwerk stößt: „Was soll das Gekritzel? Frisch, halte dich oben, mach dich heraus aus dem verfluchten Garne!“

Am borghesischen Fechter kommt Heinrich zu der schmerzlichen Einsicht, daß all sein Können Pfuscherei ist. Jetzt erkennt er, daß „seine geliebte und begeisterte Wahl, der er vom vierzehnten Jahre an bis heute gelebt, nicht viel mehr als ein Zufall, eine durch zufällige Umstände bedingte Ideenverbindung gewesen sei“ (A. 4, 37). Dennoch beschließt er auszuhalten und die fehlende

Kenntnis nachzuholen. Sein verstorbener Vater, den die Mutter als unverdrossenen Wanderer im Traume gesehen hatte, fordert ihn gleichsam zum „rastlosen Verfolgen eines Zieles auf". So bleibt Heinrich bei der Kunst, obwohl die fernen Freunde zu rufen scheinen: „Geh du dort auch weg!" Sorge und Not stürmen auf ihn ein; er hält stand. Ja, in dieser traurigen Zeit schreibt er seine Jugendgeschichte auf, um sich sein Werden und Wesen einmal recht anschaulich zu machen, denn er ist der Überzeugung, daß die Kindheit ein „Vorspiel des ganzen Lebens ist und bis zu ihrem Abschlusse schon die Hauptzüge der menschlichen Zerwürfnisse im kleinen abspiegele" (A. 1, 380). Das ist auch Feuerbachs Glaube. „Unsere Vervollkommnung besteht in nichts anderem, als in der Entwicklung und die Entwicklung in nichts anderem als in der Verdeutlichung und Verklärung dessen, was wir sind." (III, 361.) „Was man ist, das wird man von unten auf; was der Mann ist, das lag schon im Kinde verborgen." (1, 332.) Bei diesem träumerischen Dahinleben Heinrichs steigt die Not immer höher, ohne daß er aber auf Mittel sänne, wie seine Lage zu bessern sei. „Die einen Menschen", macht er sich klar, „verhalten sich unablässig höchst zweckmäßig, rührig und ausdauernd, ohne einen festen Grund unter den Füßen und ein deutliches Ziel vor Augen zu haben, während es andren unmöglich ist, ohne Grund und Ziel sich zweckmäßig und absichtlich zu verhalten, weil sie eben aus Zweckmäßigkeit nicht aus nichts etwas machen können und wollen. Diese halten es für die größte Zweckmäßigkeit, sich nicht am Nichtssagenden aufzureiben, sondern Wind und Wellen über sich ergehen zu lassen." (3, 71.) „Größtes Unglück ist Zwecklosigkeit,"

sagt Feuerbach. „Selbst wer sich gemeine Zwecke setzt, kommt besser durch, auch wenn er nicht besser ist, als wer keinen Zweck sich setzt.“ (VII, 104.) Aber „alle Tätigkeit, die nicht eine ganz vereinzelte, mechanische ist, erfordert den ganzen Menschen, erfordert alle Kräfte“ (III, 340).

Zumal als Lernender hat Heinrich nur für das Sinn und Auffassungsgabe, was seinem Wesen entspricht. Bei der Besprechung dieser Eigentümlichkeit teilt Keller alle Lernenden in zwei Klassen ein. Die eine Gruppe lernt alles, was ihr unter die Zähne kommt, das Wichtige wie das Unwichtige, ohne das Wesentliche vom Unwesentlichen zu scheiden. „Die zweite Klasse der Lernenden besteht aus denjenigen, welche nichts lernen, ohne daß der innere Antrieb und die Einsicht des vernünftigen Zweckes mit dem äußeren Anlasse zusammenfällt, welche absolut nichts verstehen, was nicht vernünftig und wesentlich für sie ist.“ (A. 4, 65—67.) Aber eben da, als Heinrich sich auf sein Wesen besinnt, zwingt ihn die harte Not, um des Geldes willen zu arbeiten und auf freie Entfaltung seiner Begabung zu verzichten; dennoch sucht er auch in dieser Notlage noch etwas seiner Würdiges zu leisten. Dieser erste Versuch, sich ein Stück Brot zu erwerben, scheitert trotz seines Fleißes, so daß er schließlich die Frage aufwirft: Was ist eigentlich Erwerb und was ist Arbeit? Spekulationen bringen Reichtum, aber Arbeit sind sie nicht. „Ein Beispiel wirkungsreicher Arbeit, die zugleich ein wahres und vernünftiges Leben ist, bedenkt er dann weiter, bietet das Leben und Wirken Friedrich Schillers .. Er stellte sich in früher Jugend auf eigene Kraft, nur das tuend, was er nicht lassen konnte, und schaffte sich sogar

durch eine Ausschweifung, eine überschwengliche und wilde Räubergeschichte, Luft und Licht; aber sobald er dies gewonnen, veredelte er sich unablässig von innen heraus und sein Leben wurde nichts anderes als die Erfüllung seines innersten Wesens." (3, 42.) „Gegenüber diesem einheitlichen organischen Leben gibt es auch ein getrenntes, gewissermaßen unorganisches Leben von gleicher Ehrlichkeit und Friedensfülle" — wie das Spinozas, der optische Gläser schliff, um stille Sicherheit für ein freies Denken zu gewinnen. „Die Natur selbst aber weist nicht auf ein solches Doppelleben, und wenn diese Entsagung, die Spaltung des Wesens eines Menschen allgemein gültig sein sollte, so würde sie die Welt mit Schmerz und Elend erfüllen. So fest und allgemein wie das Naturgesetz selber sollen wir unser Dasein durch das nähren, was wir sind und bedeuten und das mit Ehren sein, was uns nährt." (A. 4, 121.) Dennoch wird dies gerade dem Werdenden schwer gemacht. „Weit entfernt, sein wahres Wesen hervorkehren zu dürfen und dieses einfach wirken zu lassen, soll er tausend kleine Künste und Fähigkeiten lügen oder gewaltsam erwerben, welche zu allem, was er sonst ist, treibt und gelernt hat, sich vollkommen unsinnig und zweckwidrig verhalten." (A. 4, 123.) So muß Heinrich, der Künstler, Fahnenstangen anmalen, um leben zu können. Jetzt tritt plötzlich die Versuchung an ihn heran, sein hohes Ziel aufzugeben und bescheiden in dieses Leben arbeitender Zufriedenheit unterzutauchen; doch rafft er wieder seinen Mut auf, um das Übel zu überwinden und mit geklärtem Schicksal in die Heimat zurückzukehren. Schließlich zwingt ihn aber ein äußerlicher Zufall ohne längeres Hinhalten und Zaudern die Wanderung nach der Heimat anzutreten.

Seine Malerlaufbahn hat ein Ende und damit auch die gepriesene Zwecktätigkeit. „Die beiden Entdeckungsreisen, diejenige nach seiner menschlichen Bestimmung und diejenige nach dem zwischenweiligen Auskommen treffen auf höchst mißliche Weise zusammen.“ (A. 4, 139.) Während er der Heimat zuwandert, beschäftigt ihn die Frage, wie der Mensch überhaupt so in die Irre gehen könne, und kommt zu dem Ergebnis, daß nur die immer wache Eitelkeit den Menschen unaufhörlich in tausend lügenhafte oder wenigstens unnötige Dinge, Brutalitäten und kleinere oder größere Gefahren verstrickt, „die alle zuletzt ein ganz anderes Wesen aus ihm machen, als er eigentlich zu sein wünscht. Das ist dann die Folge, eine krankhafte Abirrung von seinem Selbst, statt der angestrebten Befestigung derselben“ (3, 134). Die Einbildung, sagt Feuerbach, steht im umgekehrten Verhältnis zur Wahrheit. Was der Mensch sich nur einbildet zu sein, das stellt er sich vor die Augen hin, um sich recht daran zu weiden, um sich in dem Glauben zu bestärken, daß er das sei, was die Einbildung vorspiegelt (I, 331). Dadurch aber werden Eitelkeiten zu Notwendigkeiten, über eingebildeten Talenten wird das wirkliche vergessen und vernachlässigt (I, 272). Erst wo Wesen und Bewußtsein zusammenstimmen, ist der Mensch glücklich. Da verliert die Vorstellung ihren eitlen, subjektiven, unberechtigten Charakter, denn hinter ihr wirken aus dem Wesen entspringende Bedürfnisse. Wo diese mit Gewalt und Notwendigkeit auftreten, da beherrschen sie den Menschen, der Mensch nicht sie, da sind sie sein Lebenstrieb. Und dieser ist, zum Ziel und Gegenstand des Strebens gemacht, das personifizierte Wesen des Menschen, ist Gott (I, 207 ff.). Es gilt also die notwendigen Be-

dürfnisse von den subjektiven, willkürlichen zu scheiden. Der Vervollkommnungstrieb ist immer ein kritischer Trieb, der alle Fehler und Auswüchse, d. h. die das Individuum nicht fördernden Neigungen, unterdrückt, denn jeder Fehler widerspricht unserer Glückseligkeit, unserer Selbstliebe (III, 362). Diese Art von Eitelkeit, meint Keller, wenn er an obiger Stelle der groben, bösartigen Eitelkeit eine feinere, unschuldige entgegenstellt, welche nur die feinere Schar der Begabten und Gebildeten besitzt. „Die schöne Eitelkeit, als die zierliche Vervollkommnung und Ausrundung des eigenen Wesens, bringt alle Keimlein zum Blühen, die uns brauchbar und angenehm machen für die Welt; sie ist zugleich der feinste Richter und Regulator ihrer selbst und treibt uns an, das Gute und Wahre, das sonst verborgen bliebe, in edler Gestalt an den Tag zu bringen." (3, 134.) Seine Jugendgeschichte, die Heinrich in dunklen Tagen niedergeschrieben hat, ist auch voll sich selbst bespiegelnder Eitelkeit, aber, wie er sich selbst sagen kann, doch von der guten Art, „welche ihren Inhaber zierlich verlockt, sich selbst zu ergänzen und darzustellen und ihm hilft zu sein, was er seiner Natur nach sein kann" (A. 4, 288).

Was also sucht Heinrich? Sich selbst. Sein Ideal ist das „eigene Wesen", das Ideal des Feuerbachschen „Humanismus". Der grüne Heinrich ist der moderne Parzival. Heinrich ist von sich, Wolframs Parzival von Gott abgefallen. Aus kindlichfrommer Einfalt wird der christliche Held herausgerissen durch eine unbewußte Versündigung wider Gottes Gebot. Sie ist aber kein äußerlicher Verstoß gegen ein wesenloses Gesetz, sondern zugleich ein Verbrechen wider die eigene menschliche Natur. Seine Bekehrung ist daher auch Rückkehr zum

verlorenen edleren Selbst. Frieden in Gott findet auch noch der durchs Leben gehetzte Simplizissimus. Erst in der Mitte des 18. Jahrhunderts unter der Führung Leibnizens und Rousseaus geht der Weg von außen nach innen, vom Himmel in die Menschenseele hinein und alles Irren und Finden spielt sich — freilich stets auch im Zusammenhang mit wirklichen äußeren Erlebnissen und Abenteuern — im Menschen selbst ab. Der Agathon, Anton Reiser und Wilhelm Meister, der Titan und Hyperion, Sternbald und Heinrich von Ofterdingen — alle irren sie, suchen und sehnen sie, ein fernes Ideal erstrebend, das den Abglanz ihres eigenen Wesens trägt.

Die Ausbildung einer reichen Individualität, die durch das Vorhandensein verschiedener Anlagen auf falschem Wege zu falschem Zwecke getrieben wird und schließlich doch noch zu einem Ziele kommt, dies ist die Grundidee des Goetheschen Romans. Alle diese „falschen Schritte können aber zu einem unschätzbaren Gute" nur hinführen, wenn mit ihm der Irrende, wenn auch ohne Wissen und Willen, die Fähigkeiten ausbildet, die in ihm vorgebildet sind. Deshalb ist „Charakter im großen und kleinen", wie Goethe sich ausdrückt, „daß der Mensch demjenigen eine stete Folge gibt, dessen er sich fähig fühlt". Goethe und Feuerbach sind sich vor allem darin eins: Jeder Charakter ist etwas Konstantes und zugleich Bildsames. Sich bilden und ausbilden, das allein ist Leben. „Halte dein Wesen heilig!" lehrt Feuerbach, Goethe: „Werde, was du bist!" und Novalis: „Die höchste Aufgabe der Bildung ist sich seines transzendentalen Selbst zu bemächtigen, das Ich seines Ich zugleich zu sein!" Allerdings liegt für den Romantiker das Ich

wieder jenseits des Erreichbaren und der Trieb, der sich seiner bemächtigen will, bleibt ungesättigte Sehnsucht. Aber wenn sich auch der Romantiker nicht besitzen will, so will er sich doch fühlen und empfinden. Seelische Tätigkeit ist auch den Romantikern Religion; eine Auffassung, die sie von Herder und Goethe übernehmen konnten. Und doch sind es erst die Romantiker, und unter ihnen wieder vornehmlich Friedrich Schlegel, Fichte und Novalis, die ganz von dem Gedanken erleuchtet sind, daß der Gegenstand des Enthusiasmus und der Religion das eigene Ich ist.

Feuerbach hat den Mut, Gott in das aufzulösen, was er ist, in das menschliche Wesen und damit den leibhaften Menschen selbst als glückbringendes Ideal der Menschheit aufzustellen. Und nirgends ist diese Erkenntnis williger aufgenommen, freudiger mitgeteilt worden als im „Grünen Heinrich", war sie es doch, die in ihm den Jugendroman neu geboren hatte[37]). „Für die poetische Tätigkeit," schreibt Keller schon 1849, „glaube ich neue Aussichten und Grundlagen gewonnen zu haben, denn erst jetzt fange ich an, Natur und Mensch so recht zu packen und zu fühlen, und wenn Feuerbach weiter nichts getan hätte, als daß er uns von der Unpoesie der spekulativen Theologie und Philosophie erlöste, so wäre das schon ungeheuer viel. Übrigens bin ich noch mitten im Prozesse begriffen und fange bereits an, vieles für meine Individualität so auf meine Weise zu verarbeiten." (B. 1, 354.)

Kellers Roman wird zuweilen in allzu große Abhängigkeit zu Goethes „Wilhelm Meister" und „Dichtung und Wahrheit" gesetzt. Auffallende Ähnlichkeiten sind da, aber mehr durch Gleichheit des dichterischen Vor-

wurfs und Verwandtschaft der Lebensanschauungen bedingt, als durch unmittelbare Einflüsse. Studiert mag Keller in Berlin allerdings auch die Goetheschen Romane haben, aber wohl nicht anders, als auch die Werke von Cervantes und Rabelais, Rousseau und dem heiligen Augustinus. Des letzteren „Konfessionen" bezeichnet er damals als „geistige Robinsonade" im Hinblick auf ein Schriftchen Hettners über den „Robinson", woraus er ebenfalls manchen Aufschluß erhalten hat, muß sich ja auch Robinson wie sein Held alles neu erwerben, aneignen und sich einrichten. „In diesem Vorgange liegt der Reiz, ob die Entdeckungen und Findungen dann neue Früchte, Tiere und bequeme Talschluchten oder moralische Gegenden und Gegenstände betreffen." (B. 2, 257.)

Die Entdeckungsreise Heinrichs nach seiner Bestimmung findet einen unerwarteten Abschluß im Grafenschloß. Hier klärt und wendet sich sein Schicksal. An den Abschied des gescheiterten Künstlers von München schließt sich im Romane mit Überspringung der müßigen Zwischenzeit in Zürich das folgenreiche Heidelberger Jahr an, auf einige Wochen zusammengedrängt in dem Aufenthalt beim Grafen von W . . . berg. Nur der Besuch der anthropologischen Vorlesungen ist nach München verlegt worden und erscheint enger verkettet mit dem Studium des Malers, als es in Wirklichkeit der Fall war.

Die „aufgeklärte rationelle Religiosität, eine nebulose Schwärmerei, welche darauf hinausläuft, daß in einem unberechtigten Vertrauen auf einen Gott, an den man nur halb glaubt, von demselben genialerweise die Lösung aller Wirren und ein vom Himmel fallendes Glück erwartet wird" (B. 2, 100), diese Religiosität verliert sich

von dem Augenblicke an, da sich mit der Liebe zu Dortchen Schönfund Gott und Unsterblichkeit in Heinrich zu lösen beginnen. Der schöne und tiefe Glaube an die Sterblichkeit der Menschen tritt ihm verkörpert in der anmutigen Dorothea entgegen. Von Jugend an hat sie mit „aller Unbefangenheit, aus dem kindlichsten und reinsten Herzen“ heraus dies ursprünglich schlichte Vergänglichkeitsgefühl besessen und dasselbe unbekümmert bewahrt wie eine harmlose Selbstverständlichkeit. Über Gott denkt sie nicht weiter nach, doch duldet sie keine groben Ausfälle gegen ihn; dies dünkt sie eine schäbige Manier, auch wenn man von seiner Abwesenheit überzeugt sei. So lernt denn Heinrich die Vergänglichkeit und Unwiederbringlichkeit des Lebens durch die Augen dieses merkwürdigen Frauenwesens anschauen und die Welt erscheint ihm in höherem und wonnigerem Glanze. Ohne Freude oder Schmerz, ohne Spott und ohne Schwere werden die anerzogenen Gedanken von Gott und Unsterblichkeit in ihm beweglich und dieser Vorgang wird beschleunigt durch das Studium der in Verbreitung begriffenen Werke Feuerbachs, die er in der Bibliothek des Grafen vorfindet, denn dieser selbst gehört geistig und auch persönlich dem Verband von Männern an, die den begeisterten Kultus des Philosophen fördern. Dorothea und der Graf sind Vertreter des „sogenannten Atheismus“, den Keller „so respektabel und poetisch“ gemacht zu haben glaubt, daß er selbst „in den Augen der Frommen wenigstens als eine Tragödie gelten kann, welche zur Reinigung des Gottgedankens beiträgt“ (B. 2, 234). Fast mit jedem Worte steht der Graf in Feuerbachs Gedankenwelt; er ist zum vornehmsten Ver-

künder der Philosophie ausersehen, mit der sich der Dichter sofort in zahlreichen Aufzeichnungen auseinandersetzte, als er in Heidelberg tiefer in sie eindrang, und immer werden diese Überlegungen dem „Grafen" zugeteilt, so daß diese Gestalt unmittelbar aus der neuen Philosophie herausgewachsen sein muß. Mit einem Wort, das Urbild des Grafen ist Feuerbach selbst. „Ein großer, schöner Mann mit einem damals noch ungewöhnlichen Vollbart, der wie das Haupthaar leicht angegraut war, und in einem grauen, kurzen Jagdrock mit Knöpfen von Horn." Das ist der ganze Feuerbach in seiner äußeren Erscheinung, damals in Heidelberg. Der ungewöhnlich glühende Republikanismus, die Unzufriedenheit mit den trüben Zuständen in Deutschland, von denen die Philosophie aber nur mittelbar erlösen könne, das lebhafte Interesse für die Schweizer Republik, die Auswanderungspläne nach dem freiheitlichen Amerika, dies alles weist immer wieder auf Feuerbach[38]). Daß außerdem dieser selbst genannt wird und still im Hintergrund nochmals als der in abgeschlossener Einsamkeit lebende große Philosoph steht, das tut keinen Eintrag, zumal er in der ersten Fassung des Romans noch weniger als in der späteren hervortritt. Anfänglich sollte wohl dem Grafen eine Art „vornehme Faulheit" eigen sein (B. 2, 519). Daran ist an Feuerbach, außer einem gewissen Mangel an Entschlußfähigkeit, die Kellern ja erst recht abging, freilich nichts zu gewahren. Aber dieser Zug ist wieder unterdrückt worden und wir haben uns lediglich an das zu halten, was der Graf jetzt ist. Das Bild eines ganzen Mannes, durchdrungen von Adel und Liebenswürdigkeit; dabei fällt wie ein leichter Schatten auf seine Kraft und Schönheit nur die Un-

zufriedenheit mit den politischen Zuständen und die Trauer, daß mit ihm sein Geschlecht zu Ende geht. Den Grafen ausgenommen hat der Dichter nur noch eine einzige männliche Gestalt mit solcher Verehrung und ironiefreier Liebe gezeichnet. Seinen Vater.

Dem grünen Heinrich war von Haus aus (ebensowenig wie Keller, dem Heidelberger Studenten) der „Atheismus" nichts Fremdes. Die ersten Atheisten waren ihm in dem mystisch-theosophischen Kreise der „Frau Margret" begegnet. Der eine war ein einfältiger Eulenspiegel, der nur gewaltsam den Gedanken Gottes und der Unsterblichkeit unterdrückte und deshalb verzagt, heulend und zähneklappernd starb, der andere ein freundlicher und wohlwollender Mann, seinem Bekenntnisse getreu, der ruhig und unangefochten dem Tode entgegensah. Die seltsame Geschichte des gemarterten Meretleins, deren ungezügelter Geist keiner religiösen Erziehung zugänglich war und die wild und frei, reine Natur, als Heidin lebt und stirbt, hatte der Jüngling aufgeschrieben und mit dem schrecklichen Schicksal der kindlichen Märtyrerin die ihr wesensverwandte Dorothea gerührt. Dann war der vorlaute „Philosoph" gekommen, der „die Lehre Feuerbachs, daß Gott nichts anderes sei, als was der Mensch aus seinem eigenen Wesen und nach seinen Bedürfnissen abgezogen und zu Gott gemacht hat", mißverstand und nun sich selbst mit anbetender Verehrung betrachtete, so daß bei ihm „zu einer komischen Blasphemie wurde, was im Buche die strengste Entsagung und Selbstbeschränkung war" (1, 314). Auch Feuerbach selbst hat diese ihm von verschiedenen Seiten unterstellte Blasphemie oft genug zurückweisen müssen. Ferner hatte der „Philosoph"

seinen Freund aufgefordert, Gott und die Unsterblichkeit doch fahren zu lassen, ohne daß dieser dabei in die Versuchung gekommen wäre, die Sache einmal ernstlich zu untersuchen. Schließlich hatte Lys Heinrichs Bahn gekreuzt und seinen Atheismus gegen den radikalen Gottesglauben Heinrichs verteidigen müssen. Nun aber verwandelt sich der eifrige Gottesstreiter in einen ebenso rücksichtslosen Gottesleugner und der Kaplan hat sich mit vieler Kunstfertigkeit der Angriffe und Sticheleien des Bekehrten zu erwehren, der in dem Spiritualismus und der humoristischen Willkür seines Gegners fanatisch seine eigene frühere Geistesart bekämpft.

In dem Kaplan ist dem Christentum im Romane von vornherein eine ungünstige Stellung zugewiesen, denn die frühere Verherrlichung naivgläubigen Katholizismus in der lieblichen Gestalt der Agnes hat keine mildernde Wirkungskraft mehr. In der späteren Fassung hat der Dichter diese Ungerechtigkeit durch die Einführung des rabiaten Feuerbachapostels Peter Gilgus ausgeglichen. Acht Tage lang hat er dem in „freiwilliger Armut und Bedürfnislosigkeit lebenden Weltweisen" auf dem Hals gelegen, um ihm schließlich die geringe Barschaft abzuborgen, ehe er sich zur Heimsuchung des Grafen rüstet. Unmittelbar Modell hat wohl Carl Riedel[39]) gestanden, ein ehemaliger Studiengenosse Feuerbachs und abgesetzter Pfarrer, der Mitte der vierziger Jahre monatelang die Gastfreundschaft Feuerbachs mißbrauchte, doch hatte Keller auch den Vollblutatheisten Marr noch in guter Erinnerung, der wie Gilgus das neue Evangelium den Arbeitern auf dem Felde gepredigt hatte.

Feuerbach kann nicht so tiefen Anteil an Kellers

Zukunftsplänen[40]) genommen haben wie der Graf an dem Geschicke Heinrichs, dennoch wird manches Wort über Beruf und Lebensbestimmung derart gefallen sein, wie dies im Grafenschloß weitschichtiger geschieht. Es entspricht auch ganz und gar dem Geiste Feuerbachs, wenn der Graf erklärt, ein Handwerk, das man versteht und durchschaut, wegzuwerfen, weil es den Menschen nicht zu erfüllen vermag, das sei ein stolzer und wohlbewußter Streich (A. 4, 333). Diesen stolzen Schritt der Resignation will der Graf aber mit dem Anstand eines freien Entschlusses getan wissen und deshalb stellt er Heinrich ein letztes Mal mit Leinwand und Farben vor die Natur. Mit dem Ruhen der Geisteskräfte und dem Geschickeswechsel hat er endlich gewonnen, worauf ihn weder das Goethestudium, noch Winke des Onkels und die Unterweisung Römers geführt hatten, nämlich überlegene Sachlichkeit und Sicherheit der Natur gegenüber. „Wie Schuppen fällt es ihm jetzt von den Augen." Es geht ihm die Erkenntnis auf, daß mit seinem unberechtigten und willkürlichen Gottesglauben die geistreich allegorische Richtung seiner Landschaftsmalerei aufs engste verknüpft war.

Heinrich war Spiritualist gewesen; und dazu Dualist. Seine schwankende Haltung zwischen der christlichen Anna und der weltlich-sinnlichen Judith ist von symbolischer Bedeutung[41]). Bald zieht ihn die ätherische Schönheit des jungen Mädchens, bald das erblühte, glutvolle Weib an; Annas Mund berührt den seinen wie eine Rose, bei Judith küßt er den heißen leibhaftigen Mund eines kraftvollen, schönen Weibes. So stehen Geist und Natur getrennt und noch unvermittelt vor ihm. Bei seiner Doppelliebe fühlt er sein

Wesen in „zwei Teile gespalten“. Anna stirbt, ohne daß ihr Tod ihn tiefer berührt, zugleich aber nimmt er von Judith für immer Abschied, obwohl er fühlt, das er mit ihr das Beste, was er je gehabt und haben könnte, gewaltsam und unwiederbringlich verloren hat. Dualist ist Heinrich auch noch, als er, im Ranzen den Zwiehanschädel, dessen Träger ebenfalls „Dualist“ gewesen war, auf die Reise geht. Wie Heinrich war Zwiehan zwischen zwei Weibern, einer geistlichen und einer weltlichen Schönen, hin und her gezogen worden. So sehr hatte dabei in ihm das übersinnliche Element überhand genommen, daß er, auf Träume und unmittelbare Eingebungen vertrauend, die ihm bekannte Cornelia fahren läßt und in krankhafter Verliebtheit der unbekannten Zigonia nachläuft, um dadurch gerade alles, was er wirklich besitzt: Braut, Haus, Dasein, Person und Identität zu verlieren. Auf dem Grafenschloß endlich wird der Schädel des zwiespältigen Unglücksmenschen begraben und mit dieser symbolischen Handlung auch Heinrich, der *Dualist*. Mit dem wundertätigen Gott der Jugend verfliegt sein wundergläubiger Spiritualismus bis auf den letzten Hauch. Was in den anthropologischen Vorlesungen vorbereitet wurde, kommt im Grafenschloß zur Reife. Heinrich kehrt allem Gemachten und Erdachten den Rücken, um sich fürderhin allein an das zu halten, was mit Sinnen zu schauen und zu greifen ist. Jetzt öffnet der Schwärmer, der bisher ein streng abgeschlossenes Phantasieleben führte, Auge und Herz dem wirklichen und tätigen Leben. Des Menschen „lebendiges Wesen und Zusammensein“ wählt Heinrich, von seinem gräflichen Freund beraten, zum künftigen Beruf, kurz gesagt, die *politische Tätigkeit*,

wie sie Feuerbach als die des Mannes würdigste preist. Mitwirken will Heinrich im öffentlichen Staatsleben; Wissen und Kraft in den Dienst seines Volkes stellen. Dergleichen hat ihm schon früher unbewußt vorgeschwebt, als seine Traumphantasie sich längere Zeit nur um die eine Frage drehte, welchen Wert der einzelne der Allgemeinheit gegenüber besitzt, wie er sich zum Ganzen stellen und in dieses eingliedern muß, um sich und den andern zu nützen. Mit Schätzen beladen und, trotz der schwer drückenden Liebe zu Dorothea, reich an Glück und Hoffnung, zieht Heinrich in die Heimatstadt ein. Das erste, dem er hier begegnet, ist der Leichenzug, der seine Mutter zu Grabe führt. Er fühlt sich schuldig an ihrem Tode und kann die schöne Welt nicht mehr ertragen, die Liebe zu Dorothea erwacht wieder mit aller Macht, er schreibt ihr, aber „sein Leib und Leben brach und er starb in wenigen Tagen".

Dies ist das viel umstrittene Ende des ersten grünen Heinrich, nicht grundlos angefochten, da dem Leben eines an sich schuldlosen und ehrlichen Menschen, der sich mit unbarmherziger Selbsterkenntnis zu seinem wahren Wesen durchgekämpft hat, plötzlich ein Ziel gesetzt wird, während man erwartet, daß es nun endlich einen glücklichen Aufschwung nehmen muß. Solche Bedenken erlöschen aber teilweise, sobald man mit den von Feuerbach abhängigen ethischen Anschauungen Kellers vertraut ist; dann schließt sich der tragische Ausgang lückenlos an den Gang der Notwendigkeit an. Den „cypressendunklen Schluß" hatte der Dichter von Anfang an im Auge; es mag allerdings sein, daß er auf eine pessimistische Stimmung oder willkürliche Laune zurückgeht, jedenfalls hat der Dichter später versucht, den Tod

Heinrichs fester mit einer tragischen Verschuldung zu verknüpfen. Ursprünglich sollte „das aufgegebene Bewußtsein der persönlichen Unsterblichkeit dem Heinrich das Gewissen und Weiterleben schwer machen, da die Mutter dies einzige, einmalige und unersetzliche Leben für ihn verloren." (B. 2, 282.) Dieser „Hauptgesichtspunkt" ist ganz weggefallen, und geblieben ist nur der andere: Heinrich verläßt in jugendlicher Schwärmerei seine alternde Mutter, um „zu suchen und zu jagen nach der Erfüllung seiner Träume und Pläne", wie es schon in einem Fragment aus dem Jahre 1846 heißt (B. 2, 518), da er aber bei seiner unpraktischen Veranlagung sich in allerlei Unordentlichkeiten verstrickt, bringt er seine Mutter in Sorge und Kummer. Die größte Schuld an seiner Untätigkeit in diesen Notlagen trifft dabei immer wieder seine „sentimentalrationelle Religiosität", sein „schwächlicher Deismus, der an die notwendigen Erscheinungen der Welt den willkürlichen und phantastischen Maßstab jener wunderlichen Religiosität legt" (B. 2, 166).

Nachdem die Mutter gestorben, ist sein Tod lediglich ein verspäteter Tribut an die Allgemeinheit, die er, allein auf seine Ausbildung bedacht, vergißt und verletzt und in ihr auch seine einzige Mutter; dies aber reinen Herzens, so daß keine eigentliche Schuld in ihm ist. Durch den Tod der Mutter wird das schöne Glück, das er erstrebt, mitzuarbeiten am Staatswesen, für immer zerstört, denn die Grundlage der Staatsgemeinschaft liegt für ihn in der Familie. Da er aber sein „Nächstes und Heiligstes, sein Mutterleben", zerstört hat und so „das Band, das ihn rückwärts an die Menschheit knüpft, ihm blutig und frevelhaft abgeschnitten scheint" (B. 2,

100), so ist „der Einzelmann, der an der Volksmehrheit so hoffnungsreich mitwachsen wollte, rechtlos geworden“ (3, 260). Was Heinrich einst geträumt hatte, er sei heimgekehrt und stehe ausgeschlossen vor dem Haus der Mutter und suche beklommen nach Klinke und Riegel, während die Mutter drinnen sitze und ihn nicht sehe — das erfüllt sich nun. Er ist für immer ausgeschlossen von der Mitwirkung im Staate; sein eigenes Gewissen schließt ihn aus. „Also keine Versöhnung, kein Trost, keine Hoffnung.“ „Da er im Grunde ein ehrenhafter und nobler Charakter ist, so wird es ihm nun unmöglich, auf den Trümmern des von ihm zerstörten Familienlebens eine glückliche wirkungsreiche Stellung im bürgerlichen Leben einzunehmen.“ (B. 2, 100.) „Nur in der ganzen vollen Entsagung an Welt und Leben für immer liegt die Genugtuung.“ (B. 2, 43.) Mit vollstem „Bewußtsein des Unglücks“ sollte er sich ursprünglich den Tod geben (B. 2, 43). Im Roman stirbt er an gebrochenem Herzen, sein plötzlicher Tod überrascht, aber da er einmal reif und bereit zum Tode ist, so kann er, wie Hamlet, durch einen Zufall sterben.

Eine auffallende Ähnlichkeit bezüglich des tragischen Schlusses im „Grünen Heinrich“ besteht zwischen letzterem und dem „Hyperion“ Hölderlins. Hier wie dort geht der Held an einem Kampf zwischen seiner Individualität und der Gattung zugrunde; bei Hölderlin jedoch, und dies ist der grundsätzliche Unterschied, kämpft der Einzelmensch gegen ein nichtswürdiges Ganzes an und endet, weil er nicht die Kraft hat es zu veredeln, während im „Grünen Heinrich“ das Individuum durch Verletzung der Gattung schuldig wird. Goethe konnte im „Wilhelm Meister“ (in den späteren

„Wanderjahren“ spielt auch die Gesellschaft eine besondere Rolle) fast ausschließlich die Ausbildung eines Individuums verfolgen, ohne ihm sonderliche Pflichten gegen Volk und Staat aufzuerlegen. Kellers Roman wurzelt dagegen in einer Zeit, die, von Sozialgefühl beseelt, den genialen Subjektivismus einer schwindenden Epoche in engere Schranken zurückweist. Innerhalb dieser Entwicklung steht Feuerbach. Sein Kommunismus ist ein Versuch, die Rechte der großen Persönlichkeit mit den allgemeinen Pflichten gegen die Gattung ins Gleichgewicht zu bringen und die daraus entspringenden sittlichen Grundsätze sind auch die von Kellers Ethik.

Der unausgeglichene Schluß des „Grünen Heinrich“ hat später eine Lösung von höherem künstlerischen Wert erhalten; doch wächst die tragisch gehaltene Entsagungskraft des Helden aus demselben Schuldbewußtsein heraus, das ihn einst in den Tod getrieben hat.

8. Kapitel.

Romantik und Realismus.

„Der Grüne Heinrich“ wird häufig noch zu den romantischen Künstlerromanen gerechnet, doch hat Keller im Laufe der Arbeit gerade das spezifisch Künstlerische zu unterdrücken oder vielmehr hinauf ins Typische zu heben gesucht. Er mußte wohl oder übel die Künstlerlaufbahn wählen, da er selbst sie betreten hatte. Da sich die Berufswahl als Mißgriff herausstellt, so ist Heinrich auch kein Künstler, darin z. B. grundverschieden von Sternbald oder Heinrich von Ofterdingen; Wilhelm Meister ist sein nächster Verwandter. Auf die dichterische Begabung, die der Held insbesondere in der ersten Fassung zeigt, (es waren ja nach dem Vorgange Goethes und der Romantiker Gedichte eingeschoben), wird absichtlich keinerlei Nachdruck gelegt, da dann seine typische Stellung erschüttert würde[42]). In der Überarbeitung des Romans ist sorgfältig alles getilgt, was auf eine poetische Begabung hindeutet; daß diese nebenhin doch noch in einem Ichroman zum Ausdruck kommt, ist nicht zu vermeiden, der Umstand fällt aber kaum ins Gewicht. In Kellers Jugendlyrik z. B. treibt der Dichterkult viel üppigere Blüten als hier im Roman[43]). Heinrich

ist nicht der irrende Künstler, sondern der irrende Mensch. Man hat zwar das Unglück Heinrichs aus dem allerdings vorhandenen Zusammenstoße seiner Phantasie mit der harten Wirklichkeit erklären wollen, aber er verläßt ja seinen subjektiven Standort, er verzichtet auf das Phantasiewesen und die unbeweisbaren Ideen Gott und Unsterblichkeit und hält sich zuletzt einzig an das, was ist: Natur und Menschheit. Er überwindet die Romantik und der Dichter selbst begräbt in seinem poetischen Abbild die eigene Jugendrichtung.

Feuerbach wendet sich gegen die romantische Kunst mit folgenden Worten: „Eitel ist alle Spekulation, die über die Natur und den Menschen hinaus will, so eitel als die Kunst, die uns etwas Höheres geben will als die menschliche Gestalt, aber daher uns nur Fratzen gibt." (II, 234.) Solche Seitenblicke auf die romantische Kunst sind freilich bei Feuerbach selten, doch gilt das, was er gegen die spekulative Philosophie vorbringt, in vielen Fällen auch der romantischen Poesie, die Hegel bekanntlich über die klassische stellt, weil sie nicht in der Sinnlichkeit verbleiben will, sondern über sich selbst hinausstrebt. Das „Schöne" ist ihm nicht schön als genußvolle Anschaulichkeit, sondern als ein, wenn auch nur unvollkommener, dürftiger, Niederschlag des Absoluten. Hettner hat als Schüler Feuerbachs an der „spekulativen Ästhetik" die vom Meister nur im Vorbeigehen berührten Schwächen und hohlen Stellen in eingehender Kritik aufgedeckt[44]). Von vornherein verwirft er die naturfeindliche Auffassung Hegels, als ob das Schöne nur sei, weil es nicht in der Natur ist, dadurch würden nur die idealen, d. h. unnatürlichen Formen befürwortet und die Phantasie als Überwinderin der

Natur hingestellt. Keller, als ebenso getreuer Jünger Feuerbachs, kommt in der Beurteilung dieser Fragen zu ziemlich denselben Ergebnissen wie sein Freund Hettner, mit dem er überdies während des Heidelberger Aufenthaltes auch ästhetische Probleme durchzusprechen pflegte[45]). In dem amüsanten Kapitel über den Spiritualismus, das Lys seinem Freunde liest, heißt es: „Sie wollen sich nicht auf die Natur, sondern allein auf den Geist verlassen, weil der Geist Wunder tut und nicht arbeitet! . . . Das Herausspinnen einer fingierten, künstlichen, allegorischen Welt aus der Erfindungskraft, mit Umgehung der guten Natur, ist eben nichts anderes, als Arbeitsscheu; und wenn Romantiker und Allegoristen aller Art den ganzen Tag schreiben, dichten, malen und operieren, so ist dies alles nur Trägheit gegenüber derjenigen Tätigkeit, welche nichts anderes ist als das notwendige und gesetzliche Wachstum der Dinge." (2, 159.) Indem dann Lys weiterhin auf die Materialfrage eingeht, zeigt er, daß Heinrich wohl eine innere Vorstellung von dem Gewollten hat, aber nie und nimmer die Kraft und Übung, sie in dem gegebenen Material zu veranschaulichen. Auch Hettner legt den Hauptwert in seiner Arbeit auf materialgerechte Gestaltung des individuell gefaßten Gedankens, während die spekulative Ästhetik nur mit einem „leider" zugibt, daß die „Idee" eine sinnlich wahrnehmbare Form annehmen muß. Deshalb eben ist für Hegel die Poesie, die es scheinbar nur mit innerlichen Vorstellungen zu tun hat (die technisch sprachliche Seite berücksichtigt er, wie Hettner schlagend nachweist, gar nicht), die höchste Stufe aller Kunst. Als nun Heinrich in jener grillenhaften Anwandlung den Karton mit nichtssagen-

den Strichen ausfüllt, da hält ihm Erikson eine Predigt voll lustigen Spottes über die spekulative Ästhetik. „Es war in der Tat längst nicht mehr auszuhalten, immer von der freien und für sich bestehenden Welt des Schönen, welche durch keine Realität, durch keine Tendenz getrübt werden dürfe, sprechen und räsonieren zu hören, während man mit der gröbsten Inkonsequenz doch immer Menschen, Tiere, Himmel, Sterne, Wald, Feld und Flur und lauter solche trivial wirkliche Dinge zum Ausdruck gebrauchte. Du hast hier einen gewaltigen Schritt vorwärts getan von noch nicht zu bestimmender Tragweite. Denn was ist das Schöne? Eine reine Idee, dargestellt mit Zweckmäßigkeit, Klarheit, gelungener Absicht. . . . Aus nichts hat Gott die Welt geschaffen! Sie ist ein krankhafter Abszeß dieses Nichtseins, ein Abfall Gottes von sich selbst. Das Schöne, das Poetische, das Göttliche besteht eben darin, daß wir uns aus diesem materiellen Geschwür wieder ins Nichts resorbieren, nur dies kann eine Kunst sein, aber auch eine rechte!“ (2, 265.) Seine eigene Auffassung vom Wesen der Kunst formuliert der Dichter folgendermaßen: „Wie es mir scheint, geht alles richtige Bestreben auf Vereinfachung, Zurückführung und Vereinigung des scheinbar Getrennten und Verschiedenen auf e i n e n Lebensgrund, und in diesem Bestreben das Notwendige und Einfache mit Kraft und Fülle und in seinem ganzen Wesen darzustellen, ist Kunst.“ (2, 14.) Hettner, auf demselben Boden stehend, führt aus, daß der Künstler nicht in gestaltloser abgezogener Sprache denkt, „sondern als ganzer, d. h. sinnlich geistiger Mensch mit seinem ganzen Wesen, mit seinem Herzen und mit seinen Sinnen und drückt nun auch umgekehrt diese Gedanken, Anschauungen

und Gefühle auf eine Weise aus, in der nicht wie in der Sprache das sinnlich-frische Wesen des Individuellen verflüchtigt wird, sondern in seiner ganzen Fülle vor Augen tritt. Diese Denk- und Darstellungsweise ist die Kunst". Unpoetisch bleibt für Hettner, Keller und Feuerbach alles, was außerhalb der Wirklichkeit und damit der menschlichen Sinne liegt, unpoetisch ist, wie Keller sagt, „das Unbegreifliche und Unmögliche, das Abenteuerliche und Überschwengliche" (2, 14).

Heinrich bekämpft also in sich den Romantiker, das will heißen, als Maler legt er allmählich die geistreich selbstgefällige Manier seiner Jugend ab, die bereits sein Lehrer für „anmaßenden Spiritualismus" erklärt und auszutreiben gesucht hatte, ohne daß der Schüler schon damals aus dieser in seine Subjektivität tief eingesenkten Anschauungsweise herauszutreten vermochte. Erst unter dem Drucke wechselvoller Erfahrungen und Erlebnisse überwindet er endlich den Geist der Romantik; in fiebrig ausschweifenden Traumphantasien tobt er sich aus.

Der Entwicklungsgang des Dichters ist im wesentlichen derselbe. Auch seine subjektive Genialität läutert sich von Jahr zu Jahr und kommt schließlich zu jener erhabenen S a c h l i c h k e i t, die ihn zum großen Epiker macht. Als Lyriker hatte er seinen Bekenntnisroman ersonnen, in der „subjektiven und unwissenden Lümmelzeit" auch noch begonnen, um so schwerer wird ihm die Ausarbeitung, als um 1850 die Lyrik versiegt, er überhaupt alles „subjektiven Gebarens" müde wird und nur eine „wahre Sehnsucht nach einer ruhigen und heiteren objektiven Tätigkeit" verspürt (B. 1, 381). Der „Grüne Heinrich" steht somit auf der Grenzscheide der absterbenden Jugendromantik und des immer stärker wer-

denden Realismus. So manche Szene darin ist Poesie im Geschmack und Geist der Romantiker, insbesondere Eichendorffs und Tiecks. So viele subjektiv gehaltene Einschiebsel, in denen der Dichter über seine Gestalten hinwegredet, verraten noch nicht völlig gebändigte Willkür. Falsch ist es, alles Subjektive und Phantastische im „Grünen Heinrich" auf die Rechnung des Dichters zu setzen. Der Romantiker ist Heinrich, nicht Keller, wenigstens nicht mehr; denn der schuf damals, während er widerwillig den Roman zu Ende schrieb, schon „Die Leute von Seldwyla" und mit spielender Leichtigkeit. Überdies entsteht zu eben derselben Zeit der eindeutig antiromantische „Apotheker von Chamounix". Eingedenk seiner früheren Heinischen Unarten und Geistreichigkeiten spricht es Keller später 1882 im Vorwort klar aus, daß die Dichtung zumeist dem literarischen Gewissen und der Selbstbefreiung gegolten hat. Damals hatte er eingesehen, daß es nunmehr des Guten genug sei und die Dichter endlich wieder konsequent und aufrichtig von Witz, Unwitz und Willkürtum der letzten Romantik sich lossagen und wieder zu ehrlicher und naiver Auffassung halten müßten (B. 2, 372). Die Ironie Kellers hat blutwenig mit dem ästhetischen Prinzip der Romantiker zu schaffen. Die wenden ihre Ironie gegen sich selbst, sofern sie Künstler sind und müssen dadurch das Kunstwerk zerstören oder doch stören. Kellers Ironie ist erhabene Überlegenheit eines reichen Geistes, der Welt und Menschen lächelnd durchschaut. Wohl möglich, daß den Schlegels eine solche Durchdringung von objektiver Sachlichkeit und höchster Geistesfreiheit vorgeschwebt haben mag. Von Unverständlichem und Verhülltem, all dem, was die Romantiker preisen und Keller abweist,

z. B. auch beim zweiten Teil des Fauſtes, iſt in ſeinen Novellen rein nichts zu finden. Alle ſind ſie von ſimplem Aufbau, klar und kräftig in Farbe und Zeichnung. Soll zum Deutlichermachen ein Name fallen, ſo iſt es der ſeines Altersfreundes Böcklin. Auch der iſt Romantiker und Realiſt zugleich. Aber ſchließlich ſind und bleiben das nur Schlagworte, die der Dichter zudem ungern hörte. Iſt Gottfried Keller in Ricarda Huchs Augen der größte Vollender der Romantik, ſo wollen andere ihn als Surrealiſten haben. Aber Und iſt mehr als Oder, Verſöhnung mehr als Widerſtreit. Dabei iſt nicht wegzuleugnen, daß Kellers Poeſie weſentlich charakteriſiert wird durch ſeine Kampfſtellung zur Romantik. Das iſt erklärlich, gewinnt doch Hettner äſthetiſche Geſetze für die neue Kunſt auch nur durch gründliche Abrechnung mit dem alten romantiſchen Erbgut. Nun gar Feuerbach! Seine „Philoſophie der Zukunft“ iſt das unmittelbare Ergebnis einer energiſchen Auseinanderſetzung mit der romantiſchen Philoſophie.

Feuerbach war überzeugt, daß ſeine Lehre eine gewaltige Umwälzung im geſamten Geiſtesleben hervorbringen müſſe. Auch auf dem Gebiete der Kunſt. „Das entſchiedene, zu Fleiſch und Blut gewordene Bewußtſein, daß das Menſchliche das Göttliche, das Endliche das Unendliche, iſt die Quelle einer neuen Poeſie und Kunſt, die an Energie, Tiefe und Feuer alle bisherige übertreffen wird.“ (II, 251.) Dieſe freudige Zuverſicht auf eine „neue Glanzzeit unſerer Kunſt und Poeſie“ teilt Hettner in ſeiner „Romantiſchen Schule“, ſie teilt nicht minder Keller, indem er hofft, der rechte Mann werde bald kommen, der das unbekannte Neue, nach dem gegenwärtig alle Welt ringt, mit der Größe und Einfachheit

erfaßt wie die Klassiker Goethe, Schiller und Tieck, die den „riesenschnellen Verfall der alten Welt“ nicht geahnt haben. Dieser Glaube an eine aufgehende neue Kunstepoche beruht bei Feuerbach und Keller wieder auf der Überzeugung, daß mit der Vernichtung des Übermenschlichen das Gefühl für das Menschliche gesteigert werde und „ewiggleich“, schreibt Keller schon 1849, „bleibt nur das, was rein menschlich ist, und dies zur Geltung zu bringen, ist bekanntlich die Aufgabe aller Poesie“ (11, 96). Eine völlig neuartige Welt hat der Philosoph dem Dichter nicht erschlossen, wohl aber gebührt jenem das Verdienst, ihn *ohne Verweilen* auf die allgegenwärtige Wirklichkeit geführt zu haben. Seit seiner Hingabe an Feuerbachs Lehre hat Keller alle Romantik im Rücken; das ersieht man aus der in Heidelberg niedergeschriebenen Grille „Die Romantik und die Gegenwart“ (B. 1, 455). Mit wenigen aber scharf abweisenden Worten wird hier die systematische Romantik der Reaktion bedacht, ebenso wenig Lob findet die blutschauerliche und subjektive Partie der Schule. Dagegen sucht er der unschuldigen, reinlichen Romantik gerecht zu werden, wie sie „im ‚Oktavian‘ und anderen Gedichten Tiecks, im ‚Osterdingen‘, in den helleren Seiten Arnims, in einigen Märchen Brentanos und in Uhlands Balladen und Romanzen lebt“. Er erkennt auch die romantische Sehnsucht als eine Ergänzung unseres Naturgefühles an und hält überhaupt das Romantische für etwas, das den Charakter der deutschen Landschaft am besten ausdrückt. Dann aber macht er die Einschränkung, daß dies *bisher* der Fall gewesen sei und die Poesie sich nunmehr kräftig der Gegenwart zuwenden müsse, da wir selbst in der Dichtung eine tüchtige Rolle spielen wollten. Mit Hettner

wird Keller diese brennenden Fragen nicht nur einmal besprochen haben, zumal da letzterer damals sein 1850 erschienenes Werkchen „Die romantische Schule in ihrem Zusammenhang mit Goethe und Schiller“ zum Abschluß brachte. Auch Hettner tadelt die Abkehr der Romantiker von der Gegenwart und ist mit Keller darin eins, daß der Dichter aus dem Bewußtsein seiner Zeit heraus, nicht im bewußten Gegensatz und Widerspruch zu dieser, schaffen müsse. Die Schuld an der Flucht in die Vergangenheit mißt Hettner zum größten Teil den verdorbenen politischen Zuständen in Deutschland bei, welche die Romantiker an einer schönen Wirklichkeit verzweifeln ließen und in das Reich der Ideale trieben. Keller versetzt sich in die Lage der Romantiker und meint, daß ein rechter Dichter auch in der schlechtesten Wirklichkeit nicht das Vergangene aufgreifen, noch weniger aber in die ferne Zukunft schauen dürfe, da alles Antizipierte falsche Idealistik sei. „Hier muß er sich nun sagen, daß er nichtsdestoweniger das ihm Zunächstliegende ergreifen und vielleicht gerade seine Lage in schöner Form darstellen soll . . . Jeder Dichter, der ein Herz verrät, ist, lebe er, wann er wolle, der Teilnahme der Nachwelt gewiß. Wo die Romantiker dies getan haben, was freilich selten geschah, finden sie auch die gebührende Anerkennung bei jedem, der selbst ein Herz im Leibe hat.“ (B. 1, 525.) Uhlands romantisch-mittelalterliche Welt hatte Keller noch in der letzten Züricher Zeit warmherzig verteidigt, während er selbst schon frisch das Gegenwärtige zu packen und poetisch zu verklären suchte, wie Uhland in seinen politischen Gedichten. Auf dieser Bahn schreitet er jetzt vorwärts und sagt gerade heraus, nur literarische Schlafmützen könnten behaupten, daß

die Angelegenheiten des Tages keinen poetischen bleibenden Wert hätten (B. 2, 165). Dabei wird aber vorerst das freischwebende „Poetische an sich", wie es sich in reine, zeitlose Phantasiegestaltungen ergießt, nebenbei noch festgehalten, obwohl Hettner dagegen Einwände geltend gemacht haben mag, da er diese Fragen auch in seiner Schrift „Das moderne Drama" anschneidet. Nach der Lektüre des Werkchens schreibt ihm Keller, daß er nunmehr seiner „Privatliebhaberei für das sogenannte spezifisch Poetische den letzten Abschied gegeben habe", indem er fühle, daß sie rein als Sache des produzierenden Individuums vorausgesetzt werden muß und nicht zur prinzipiellen Verhandlung gehöre. „Diese kindliche Freude an der wunderlichen Situation und an der poetischen Ausführung hat die Stürmer und Dränger und nachher die Romantiker bestochen und ihren kritischen Blick verwirrt, so daß wir noch jetzt an den letzten Narrheiten zu dauen haben." (B. 2, 180.) Bald macht er dann auch die Erfahrung, daß das Hauptverdienst des Dichters nicht in der Erfindung origineller Situationen, in der Aufspürung pikanter Stoffe besteht, sondern daß es gilt, ein vorhandenes gutes Motiv mit dem der Zeit eigentümlichen Geist zu erfüllen und dem gegenwärtigen Leben gemäß darzustellen. „Es gibt keine individuelle souveräne Originalität und Neuheit im Sinne der Willkürgenies und eingebildeten Subjektivisten (Beweis: Hebbel, der genial ist, aber eben weil er durchaus neusüchtig ist, so überaus schlechte Fabeln erfindet). Neu in einem guten Sinne ist nur, was aus der Dialektik der Kulturbewegung hervorgeht." (B. 2, 257.) Jeder Dichter müsse folglich von vornherein die eitle Einbildung aufgeben, als ob seine

Produktionen wirklich neu seien. Tiefer noch geht er auf die Frage 1860 in seinem prächtigen Aufsatz „Am Mythenstein“ ein. Hier betont er nochmals, daß das Neue nicht von einzelnen auszuhecken und willkürlich in die Welt hineinzubringen sei; vielmehr werde es darauf hinauslaufen, daß es der gelungenste Ausdruck des Innerlichen, Zuständlichen und Notwendigen ist, das jeweilig in einem Volke steckt (11, 61). In der Stoffwahl ist Keller dabei nicht engherzig; er rühmt z. B. an Wagners „Ring der Nibelungen“ den großartigen Griff in die deutsche Vorwelt, verhehlt aber nicht, daß das archaistische Getändel nicht geeignet sei, das Bewußtsein der Gegenwart oder gar der Zukunft zu umkleiden (11, 64). Darauf also, weniger auf peinliche Wiedergabe einer r e a l e n G e g e n w a r t kommt es ihm an, verläßt er doch selbst zuweilen den Boden des gegenwärtigen Lebens. Seine Legenden z. B. hat er später geradezu als einen „kleinen Protest gegen die Despotie des Zeitgemäßen in der Wahl des Stoffes“ bezeichnet (B. 3, 78), doch sind sie in einem höheren Sinne durch die anthropologische Tendenz etwas sehr Zeitgemäßes. Immerhin bilden die Legenden eine eigene romantisch-märchenhafte Welt, so daß ein Romantikergemüt wie Mörike von ihnen entzückt sein mußte. Mehr noch ließe sich hier an die historischen Novellen denken, aber da berichtet Conrad Ferdinand Meyer, gegen geschichtliche Stoffe habe sich Keller später merkwürdig spröde verhalten, da er der Wirkung einer weiland geschehenen und überlieferten Sache bei weitem nicht so sicher als der Wirkung einer von ihm selbst angeschauten sei. „In einer historischen Erzählung bin ich wie mit Hunden gehetzt, weil ich nie weiß, ob ich in der Wahrheit stehe.“[16]) Wahrheit heißt

bei ihm Naturwahrheit, nicht naturalistische Wahrheit. An sorgfältigen Studien hat es Keller nie fehlen lassen, sobald es an Erfahrungen mangelt. Wie er dabei in dem Streben möglichst realistisch zu sein, sogar zum Pedanten werden konnte, davon erzählt Adolf Frey in seinen „Erinnerungen an Gottfried Keller". Und dieser starke Zug zur realistischen Darstellung vertieft sich von Jahr zu Jahr. In der Altersredaktion der Gedichte z. B. weicht der überschwengliche, ungenaue, wenig glaubhafte Ausdruck durchweg dem klaren, sachlich zutreffenden, anschaulichen, und immer zum Heil der Dichtungen. Schönheit und Wahrheit stehen sich dabei nicht im Wege. Das geschieht erst, wie der Dichter schmerzlich bewegt am Ende selbst einsieht, im „Martin Salander"; da zahlt er auf seine alten Tage noch einen kleinen Tribut an den Naturalismus der achziger Jahre.

Feuerbachs „Naturalismus" oder „Realismus" sucht Schönheit, Glück und Liebe nicht hinter den Wolken, sondern hier auf dieser einen Erde. Ein Ausspruch von ihm lautet: „Der vernünftige Realismus im Leben wird zu einem vernünftigen Idealismus im Geiste, wie umgekehrt ein unvernünftiger Idealismus, richtiger Spiritualismus im Leben zu einem unvernünftigen Realismus, richtiger Materialismus im Geiste wird." (I, 204.) Auf solche spiritualistische Materialisten, bei denen Leben und Denken auseinander geht, ist Keller nirgends gut zu sprechen. Wie spottet er des Kaplans, des Idealisten im Geiste und Materialisten in seinem derben Lebensgenusse! Während Heinrich alles Wirkliche und Geschehende, sofern es nur sein eigenes Wesen ausreichend und gelungen darstellt, für ideal hält, erklärt jener lachend eben dieses Wirkliche und Gewordene für

groben Mist oder Staub. Alles „Niegesehene, Niebegriffene, Namenlose und Unaussprechliche", das ist ihm das wahrhaft Ideale. Der Pfarrer von Schwanau schlägt auch in diese Art, treibt es mit seinem romantischen „Idealismus" jedoch nicht so schlimm wie Viggi Störteler oder gar Louis Wohlwend. Dieser Edle singt und deklamiert, aber singt und deklamiert falsch, wirft sich bald auf Heraldik, bald auf Insektenkunde, liest, anstatt seine Rechnungsbücher zu führen, Räuberromane wie jene ideal angelegte verlotterte Leserfamilie im „Grünen Heinrich", spricht schöne, erhebende Worte, hinter denen nichts steckt, er macht in Religion, ohne überhaupt eine Spur von religiösem Gefühl und Verständnis zu besitzen, kurz er „huldigt einem edlen Idealismus", „schaut nach den alten Idealen der Menschheit aus", und vergißt über all der Tuerei zu arbeiten. Auch Martin Salander ist von einigen idealen Einbildungen besessen, er bleibt zwar trotz alledem ein ganzer Mann, aber seine kluge und tüchtige Frau Marie, deren ganzes Leben in Arbeit aufgeht, besitzt „bei aller blutig notwendigen Beweglichkeit allzeit mehr ideales Glaubens- und Phantasieleben als der Mann". Diese vor der Gestaltung des Romans liegende Notiz trifft doch ziemlich das Rechte (B. 3, 639). Was Keller so unbarmherzig am Menschen geißelt, das konnte er am Künstler nicht schätzen; gerade seine tiefe Abneigung gegen alles losgebundene Drauflosphantasieren, Idealisieren ohne Grund und Boden trennt ihn am allermeisten von den Romantikern. Im Vorbeigehen sei an das Urteil Goethes über die Romantik erinnert, worin er an ihr ebenfalls das Gesuchte, Gesteigerte, Übertriebene, Fratzenhafte,

Willkürliche, Phantastische, Unmögliche tadelt. Dagegen erscheint ihm die Antike in ihrer Einfachheit und Natürlichkeit wie ein idealisiertes Reales. Zurück zu Keller: das einzig mögliche Ideal ist das, was wirklich ist oder nach dem „Prolog zur Schillerfeier“:

„Nicht ist's die Schönheit . . . die, das Aug' verdrehend,
Mit matter Salbung schale Heuchler pred'gen,
Die auf den Gassen mit der Halbheit buhlen,
Der Dinge Wesen schwächlich übertünchend.
. . . . . .
Die Schönheit ist's, die nicht zum Ammenmärchen
Die Welt uns wandelt und das Menschenschicksal,
Zaghaft der Wahrheit heil'gen Ernst entfliehend —
Nein! die das Leben tief im Kern ergreift
Und in ein Feuer taucht, draus es geläutert
In unbeirrter Freude Glanz hervorgeht,
Befreit von Zufall, einig in sich selbst.“ (9, 222.)

Das Wort Vischers, Keller besitze „eine Art von Unerbittlichkeit, womit er uns die Nase auf den Granitgrund der Realität drückt“, bewährt sich überall. Trotzdem hat Keller energisch den Titel eines zünftigen „Realisten“ abgelehnt mit dem Hinweis, daß seine Poesie zwar die feste Wirklichkeit hinter sich habe, dabei aber den Zweck verfolge, „das Gegenwärtige, die Keime der Zukunft soweit zu verstärken und zu verschönern, daß die Leute noch glauben können: ja, so seien sie, und so gehe es zu“ (B. 2, 465). Was das Volk sich einbildet zu sein und der innerlichsten Anlage nach auch schon ist, dem soll der Dichter Körper und Form verleihen und dem Volke ein Ideal zeigen, damit in der Tat und auch äußerlich her-

austritt, was in ihm steckt (B. 2, 465). Im Schluß des älteren „Apotheker von Chamounix“ wurde daher den Poeten zugerufen:

„Wollt ihr eure Zeit erbauen,
Laßt sie schauen lichte Züge!
Frauen, die in Hoffnung leben,
Zeigt man weislich schöne Bilder.“ (Br. 394.)

Es ist Kellers grundsätzliche Auffassung: Alle Dichtung wirke zuletzt erzieherisch! Und Feuerbachs Lehre gipfelte in der Forderung: Nicht Religion, aber Bildung, nicht Theologie, sondern Erziehung! Was also Philosoph und Dichter wieder zusammenführt, ist der Geist und das Endziel ihrer Lebensarbeit, d. i. Volksbildung, dies Wort in seiner edelsten Bedeutung verstanden. Will man beim Dichter den pädagogischen Grundzug auf sein Schweizertum zurückführen, so darf man das wohl auch im Hinblick auf schweizerische Volksmänner wie J. K. Hirzel, Pestalozzi und Gotthelf; dies eine steht dabei aber fest, die ethisch-philosophischen Anschauungen, die ihn bestimmen und leiten, sind auf deutschem Boden gewachsen. Mit seiner Überzeugung von der sittlichen Kraft und Wirkung der Poesie steht Keller jenem deutschen Dichter, den er immer als das Ideal eines Mannes und Künstlers bewundert hat, viel näher als jenen Volkspädagogen. Nämlich Schillern. Der „Tell“ erscheint ihm darum als vorbildliches Kunstwerk, weil in ihm auf Grund wirklicher Verhältnisse ein ganzes Volk idealisiert ist (1, 359). Nicht minder hoch angerechnet hat er dem Dichter das Herausschaffen aus einem reichen

Innern. Diese Weise zu dichten, sagt er in der Beschreibung des Festes am Mythenstein, stehe recht im Gegensatz zu dem abgetriebenen Touristenleben der heutigen Schriftsteller, die ihre dürftigen Reisebildchen und Skizzen, direkt nach der Natur fabriziert, für lautere Poesie ausgeben. Vom „konsequenten Naturalismus" scheidet sich Keller für immer mit dem Worte: „Die unmittelbare Beschreibung, sobald sie sich für Dichtung geben will, bleibt immer hinter der Wirklichkeit zurück; aber die dichterische Anschauung, die sich gläubig und sehnsuchtsvoll auf das Hörensagen beruft, wird sie gewissermaßen überbieten und zum Ideal erheben, ohne gegen die Natur zu verstoßen." (11, 48.)

Aus derselben Zeit stammt auch der schon erwähnte wundervolle „Prolog", worin Schiller als großer Künstler gefeiert wird, weil er Wirklichkeit und Dichtung in reger Gegenspiegelung sich durchdringen läßt. Die Dichtung ist ein Hymnus auf Schiller, die sittlichen Forderungen aber, die in seinem Namen gestellt werden, sind echt feuerbachische: Nicht rückwärts, sondern vorwärts sollen wir schreiten. Schiller soll uns kein Götzenbild sein, das wir anbeten, denn jeder Mensch trägt seinen eigenen Wert in sich; den gilt es herauszustellen. Eines Volkes höchste Aufgabe ist Jugenderziehung in dem Gedanken, daß wir einst sterben müssen, darum soll es bei aller Verehrung für die Vergangenheit hoffnungsreich in die Zukunft schauen und die Wohlfahrt der Enkel bedenken. Die Tage unsicheren Werdens mögen für immer vorüber sein, jetzt gilt es, ein festes Ziel ins Auge zu fassen und so zu leben und schaffen, daß es nach unserem Tode heißt: Was diese werden konnten, das haben sie erfüllt. Selbsterkenntnis ist die Grundlage

alles Glückes, denn das Unerreichbare kann uns nicht rühren, doch was erreichbar, sei uns goldne Pflicht.

Nächst dem „Grünen Heinrich“ verkündet dieser 1859 gedichtete Prolog in seiner prachtvoll gedrängten und gedankenschweren Sprache am beredtesten die Weltanschauung eines fertigen Mannes und Künstlers.

9. Kapitel.

Kraft und Stoff.

Als das längst erwartete Buch „Der grüne Heinrich“ in Zürich eintraf, da machte sich der getreue Wilhelm Schulz sogleich daran, in einem „Offenen Briefe an den Verfasser“ zu schildern, wie dort die alten Freunde nichts sehnlicher wünschen als seine Heimkehr. Verfaßt ist sein Freundschaftsbrief in dem frohstolzen Gefühle: Der gehört zu uns! Und doch liest man aus jeder Zeile die stille Befürchtung heraus, Keller, der Mann, könne ihnen draußen mehr entfremdet sein, als sechs Wanderjahre erwarten lassen. Die „Ungläubigkeit“ des Freundes sucht er vorsichtig, halb im Scherze auf den verlassenen Jugendpfad zurückzuleiten, wo der „Zweifel“ der Wanderstab gewesen war. Schließlich besinnt er sich aber, wohin alles Streiten um Glauben und Nichtglauben führen kann und bringt in der Erinnerung an den kuriosen Duellhandel mit Ruge seine Einwände zum Schweigen: „So geht es mitunter im törichten Menschenleben, und daß es so geht, erleben wir gerade jetzt wieder in der törichten Zänkerei der Köhlergläubigen in der Wissenschaft mit den wissenschaftlich angestrichenen Köhlergläubigen.“ Näher betrachtet stellt sich der „Offene Brief“

als eine gesuchte Degenparade gegen die neuere Physiologie heraus, war doch Schulz im „Grünen Heinrich“ zu seinem Bedauern auf einige Stellen gestoßen, die ziemlich „materialistisch“ klangen und weil er gerade neuerdings mit den „physiologischen Materialisten“ seinen Ärger hatte, so nahm er schon hier die Gelegenheit zu einem Vorgefechte wahr. Die eigentliche Schlacht wurde in einer Streitschrift geschlagen mit dem Titel „Der Froschmäusekrieg zwischen den Pedanten des Glaubens und des Unglaubens. Mit einer Zueignung an Professor Karl Vogt“, wenige Monate nach Kellers Ankunft in Zürich veröffentlicht. Keller las die Schrift und „führte sich schlecht auf mit Schimpfen und Tadeln und wurde saugrob“ (B. 2, 457). Wer wieder einlenkte nach wochenlangem Schmollen, das war der seelensgute Schulz, gewiß nicht ohne die betrübliche Einsicht, daß der Freund seiner Obhut für immer entwachsen sei.

Keller hatte sich allerdings mit *physiologischen* Fragen beschäftigt, aber im dicksten Materialismus stecken geblieben, wie Schulz befürchtete, war er nicht, hatte doch ein guter Bekannter und Freund Schulzens, der ehemalige Züricher Professor *Jakob Henle*, den dreißigjährigen Studenten in Heidelberg in die Physiologie eingeführt. Noch in Zürich hatte Keller im Hause Schulzens den Anatomen gelegentlich eines kurzen Aufenthaltes kennen gelernt, hatte mit ihm und seiner jungen Frau, dem Urbild der Regine, an einem Tische gesessen und in seiner mürrischen Unbeholfenheit auf die beiden allerdings nur den Eindruck eines „jungen, zahmen Bären“ gemacht. In Heidelberg war die persönliche Beziehung frisch angeknüpft worden und Keller hatte einen Teil seiner Studienzeit Henles

berühmten Vorlesungen über „Anthropologie“ gewidmet.

In der Einleitung hatte er etwa folgendes zu hören bekommen: „Alle Kämpfe, die in unserer Zeit geführt werden, weisen auf den Menschen, den Gegenstand der Physiologie, zurück, alle Fäden aus der Rechts-, Staats- Religionswissenschaft vereinigen sich in dem einen Punkte, dem Menschen. Freilich bloß im geistigen Menschen, aber der Zusammenhang zwischen dem geistigen und körperlichen ist ein so inniger, daß eine vollständige Betrachtung des ganzen Menschen nicht nur einen Teil, sondern beide Teile gleich gründlich umfassen muß[47].“ Feuerbach machte aber, wie Keller zu eben derselben Zeit vernahm, den Menschen mit Einschluß der Natur als Basis des Menschen zum alleinigen, universellen Gegenstand des Philosophierens; und so kommt es, daß Keller verschiedene Male bemerkt, Henle arbeite Feuerbachen in die Hände. Tatsächlich fühlte sich der Philosoph mit Henle, vielmehr mit dem Heidelberger „medizinisch-physiologischen Freundespaar“ Henle und Pfeufer, einig in einem Endziele, doch verhehlt er sich nicht, daß sie trotzdem stets in zwei feindliche Schlachtreihen geteilt waren, dort Henle und Pfeufer, hier Herwegh und er[48]). Durch dieses etwas gespannte Verhältnis geriet schließlich auch Kellers schönes Gleichgewicht zwischen den beiden Gelehrten ins Schwanken, wie aus Heidelberger Briefen zu ersehen ist. „Hofrat Henle selbst hat, nachdem er vor wenigen Wochen zu mir und anderen gesagt hatte, er teile durchaus Feuerbachs Grundsätze, nur nicht sein Auftreten: dieser gleiche Henle hat letzter Tage in seiner Anthropologie den lieben Gott wiederhergestellt.“ Ob aus Widerwillen gegen den

Demokratismus Feuerbachs, wie Keller annimmt, bleibt immerhin fraglich; in seinen „Anthropologischen Vorträgen“ führt Henle lediglich aus, daß bei jeder Naturbetrachtung die Kette bekannter Ursachen, nicht aber das Verlangen nach Ursache ihr Ende erreiche. „Dieses Verlangen zu stillen, muß der Mensch zu einer letzten Ursache durchdringen, die n u r Ursache und wirklich frei ist und diese letzte Ursache ist seine Gottheit. . . . Der Glaube an eine letzte freie Ursache ist so unaustilgbar, wie der Glaube an Ursache überhaupt[49]).“

Zu eben dieser Zeit oder kurz vorher hatte jedoch Feuerbach gerade die Frage behandelt, wie der Mensch dazu komme, auf Gott als letzte Ursache zurückzugehen. Er hatte darauf hingewiesen, daß die Frage nach dem Anfang der Welt durch die Annahme eines Gottes nur hinausgeschoben oder beseitigt oder vertuscht, aber nicht gelöst werde. Warum an die Stelle der sinnlich-faßbaren Natur als letzte Ursache ein übernatürliches geistiges Gottwesen als personifizierte verselbständigte Ursache setzen, da „Gott ist der Grund der Welt, nur heißt: die Ursache ist der Grund der Ursachen, wenn keine Ursache ist, so gibt es auch keine Ursachen.“? Daß diese Gedankenfolge tiefer in die neugewonnenen Anschauungen Kellers von Mensch und Natur eingegriffen hat, dafür spricht vor allem auch das physiologisch-anatomische Kapitel im „Grünen Heinrich“. Hier läßt der Dichter den ausschweifenden Schöpfergedanken, dem Henle sich tatsächlich hingegeben hatte, nicht aus dem geschlossenen Kreis der Tatsachen heraustreten. Auf eine triumphierende Überredungskunst war der ruhige, zurückhaltende Vortrag Henles jedoch nicht angelegt, er entwirft, die Ergebnisse einer nüchternen Forschung zusam-

menfaſſend, ein klares Bild von dem zweckmäßigen Aufbau des menſchlichen Organismus. Welche Folgerung für den religiöſen Menſchen aus dieſen ſchlichten Tatſachen erwächſt, das ein für allemal zu beſtimmen, hält er nicht für die Aufgabe eines Naturforſchers. Hier, wo dieſer aufhört, da ſetzt Feuerbach, der Philoſoph, ein und man verſteht, daß „die gewonnenen Einſichten — wie Keller ſich ausdrückt — die beſte Grundlage oder vielmehr Einleitung zu dem philoſophiſchen Treiben abgeben“ (B. 1, 353). „Die Kenntnis vom Charakteriſtiſchen und Weſentlichen der Dinge“, heißt es dann im Romane, „läßt diejenige vom letzten Grunde einſtweilen eher vermiſſen oder führt wenigſtens auf den Weg, denſelben auf eine vernünftigere und mildere Weiſe zu ſuchen, während ſie zugleich alle unnütze, müßige Märchen und Vorurteile hinwegräumt und dem Menſchen einen ſchönen, wirklichen Stoff und Halt zum Nachdenken gibt, ein Nachdenken, welches dann zu einem einzig möglichen Ideal, zu dem, was wirklich beſteht, hinführt.“ (A. 4, 50.) Feuerbachen iſt empiriſche Erfahrung der Nährboden alles Denkens und Philoſophie überhaupt die „Wiſſenſchaft von der Wirklichkeit in ihrer Wahrheit und Totalität“. Der Inbegriff der Wirklichkeit iſt aber die Natur und eben deshalb ſoll Erforſchung der Natur und des Menſchen, des außermenſchlichen Objekts und des erkennenden Subjekts, eine natürliche Vorausſetzung jeder wahren Philoſophie ſein. Von den Naturwiſſenſchaften und insbeſondere der Anthropologie, der „Krone der Naturwiſſenſchaften“, erwartet Feuerbach die Rettung vom Spiritualismus. Allerdings auch ein Schelling und Novalis glaubten Natur und Menſch in ganzer Weſenstiefe erfaßt zu

haben, aber während Feuerbach auf seinem Dorfe über dem Philosophieren nicht vergißt zu botanisieren und Steine zu sammeln, während Keller bei Henle Stoff und Halt zum Nachdenken sucht und nach seinem Vorbild den „Grünen Heinrich" vom borgheſischen Fechter weg in die medizinischen Säle führt, wo er den Menschen in Muskeln und Adern, Sehnen und Nerven zerlegt sieht und bis in die feinsten Organe hinein begreifen lernt und dann erst auf das Studium der Geschichte und Philosophie lenkt, scheuen die echten Romantiker diesen mühseligen Weg der Erfahrung und versetzen sich, den rohen Stoff umgehend, in die innere Betrachtung, um hier die Wahrheit zu suchen. „Was brauchen wir die trübe Welt der sichtbaren Dinge mühsam zu durchwandern?" fragt Novalis einmal. „Die reinere Welt liegt ja in uns. . . . Hier offenbart sich der wahre Sinn des großen, bunten, verwirrten Schauspiels: und treten wir von diesen Blicken voll in die Natur, so ist uns alles wohlbekannt und sicher kennen wir jede Gestalt." „Welch ein Unterschied", schreibt dagegen Keller im Anschluß an den Preis der empirischen Erfahrung, „welch ein Unterschied ist zwischen dem theosopischen Phantasten, der immerdar von der Quelle des Lichts als von einem irgendwo ins Zentrum gesetzten sprühenden Feuertopfe spricht und zwischen dem sterbenden Goethe, welcher nach mehr Licht rief, aber ein besseres Recht dazu besaß, als jener, der nie sich um einen wahrhaften, wirklichen Lichtstrahl bekümmert hat." (A. 4.50.) Es ist mehr als bloßer Zufall, daß Heinrich — man möchte auch annehmen Gottfried Keller — in der Jugend von Goethe dieselbe „hingebende Liebe an alles Gewordene und Bestehende" empfängt, „welche das Recht und die Bedeu-

tung jeglichen Dinges ehrt und den Zusammenhang und die Tiefe der Welt empfindet" (2, 12).

Goethe und Feuerbach stehen sich in ihren Naturanschauungen — und nicht nur hierin, — ganz nahe. Das Jugendfragment Goethes „Die Natur" nimmt den Feuerbachschen Hauptgedanken: Natur und Mensch sind in ihrem Urwesen eins — voraus. Zwar verkündet auch Hegel, und vor ihm lebendiger und anschaulicher Schelling, die Einmaleinheit von Geist und Natur, aber für Goethe und Feuerbach handelt es sich nicht um Geist, sondern um Geist und Sinnlichkeit, um den ganzen Menschen. In ihm sehen sie den letzten Gipfel, auf den die Natur sich selbst treibt, in dem sie zum Selbstbewußtsein kommt. Und diese Natur ist ihrem tiefsten Wesen nach zugleich erhaltend und vernichtend, lebenslustig und mordsüchtig und, als ein Menschliches betrachtet, zugleich gut und böse; in Wahrheit freilich steht sie über Gesetz und Willkür, ist als Ewigwandelbares, Zerstörendes, Gebärendes reine Notwendigkeit. Diese Natur, in ihrem Wesen unteilbar und unzerstörbar, ist das allein Wirkliche, nicht der „absolute Geist" ist es, wie Hegel behauptet, vor dem die Natur nur als „Erscheinung" bestehen kann. Dieses Verhältnis zwischen Geist und Natur kehrt Feuerbach um; dem Denken setzt er die Natur, das heißt den Menschen mit seinen Sinnen voraus. Ins Innere der Natur sucht Goethe nicht mittelst abstrakten Denkens einzudringen, auch ihm ist allein das sinnliche Wahrnehmungsvermögen das fruchtbare Feld, auf dem der Gedanke Wurzel schlagen und Nahrung finden kann. „Der Mensch an sich selbst, insofern er sich seiner gesunden Sinne bedient, ist der größte und genaueste Apparat, den es

geben kann[50])." Die Lehre, daß Sinnlichkeit nicht Grenze, sondern Grundbedingung der menschlichen Denktätigkeit ist, diese Lehre von der Abhängigkeit alles Denkens von der sinnlichen Aufnahmefähigkeit ist's, die Feuerbachen den Schimpfnamen eines „Materialisten" eingetragen hat. „Was für ein Unterschied zwischen dem ‚Atheismus', den ich lehre und dem ‚Materialismus' Vogts, Moleschotts und Büchners ist?" schreibt Feuerbach einmal an einen Freund. „Es ist lediglich der Unterschied zwischen Zeit und Raum, oder zwischen Menschheitsgeschichte und Naturgeschichte. Die Anatomie, die Physiologie, die Medizin, die Chemie weiß nichts von der Seele, nichts von Gott usw. Der Mensch ist mir wie ihnen ein Naturwesen, entsprungen aus der Natur, aber mein Hauptgegenstand sind die aus dem Menschen entsprungenen Gedanken und Phantasiewesen, die in der Überlieferung der Menschen für wirkliche Wesen gelten." (Bol. Nr. 325.) Allerdings stirbt für Feuerbach die Seele mit dem Körper, aber sie ist ihm kein D i n g, bereits 1830, noch Romantiker, spricht er bestimmt aus, daß sie ihm kein ruhendes, fixes Wesen ist. Sie ist lauter Leben, lauter Tätigkeit, heiliges, übersinnliches Feuer, sie ist nie fertig, eine abgetane Sache, ihr kommt kein abgestandenes Sein zu, sie w i r d nur, sie ist nie. Der dualistischen Auffassung vieler Materialisten seiner Zeit, derzufolge Geist und Seele das höchste Produkt der Materie sind, hat Feuerbach gerade zu steuern versucht mit dem häufig wiederkehrenden Hinweis, daß nicht ein „Stoff" Grundlage des Seins und Denkens ist, sondern die lebengetränkte, unzerlegbare, wandelbare Natur und der ungeteilte sinnbegabte Mensch. Der blutvolle Organismus, nicht der tote Körper, hat Seele, ebenso

wie nur das lebendige tätige Gehirn, niemals das anatomisch präparierte, Denkkraft besitzt. „Materialismus," heißt es in einem nachgelassenen Aphorismus, „ist eine durchaus unpassende, falsche Vorstellungen mit sich führende Bezeichnung, nur insofern zu entschuldigen, als der Immaterialität des Denkens, der Seele die Materialität des Denkens entgegensteht. Aber es gibt für uns nur ein organisches Leben, organisches Denken. — Also Organismus ist der rechte Ausdruck, denn der Spiritualist leugnet, daß das Denken eines Organes bedürfe, während auf dem Standpunkte der Naturforschung es keine Tätigkeit ohne Organe gibt."[51])

Keine Frage, Feuerbach hat trotzalledem anregend auf viele Materialisten gewirkt. Hier sei nur Moleschotts gedacht, des einzigen der Heidelberger Jünger, mit dem der Philosoph dauernd in Fühlung blieb. 1854 zog sich Moleschott wegen seiner materialistischen Stoffwechsellehre eine Verwarnung vom Ministerium zu, er legte sein Lehramt an der Heidelberger Universität nieder und lebte Privatstudien, bis er 1856 von Zürich aus — Keller war eben heimgekehrt — einen Ruf auf den Lehrstuhl für Physiologie erhielt, nicht ohne Widerspruch und Spaltung innerhalb des Senats. Zumal Vischer, so berichtet Keller an Hettner, habe sich gegen die Berufung Moleschotts ausgesprochen, da dessen Materialismus im Grunde nur die Karikatur seiner eigenen Identitätsphilosophie sei und diese kompromittiere. Man müsse auch Vischers Meinung gelten lassen, gibt Keller zu, wenn man sich auf seinen „doktrinären Standpunkt" stelle (B. 2, 338). Allerdings beruht der Materialismus auf demselben Prinzip wie der

Hegelsche Idealismus: Ein notwendig vorauszusetzendes Grundwesen, hier Geist, dort Materie, gebiert aus sich die ganze Natur. Und deshalb hat Vischer nicht ganz unrecht, den Moleschottschen Materialismus als Umkehrung seines Idealismus zu betrachten, nur übersieht er, daß Hegel selbst schon mit seinem Worte: Alles Wirkliche ist vernünftig zu dieser Entwicklung treibt. Feuerbachs „Naturalismus" geht ebenfalls aus einer Umkehrung der Hegelschen Identitätsphilosophie hervor, jedoch setzt dieser die ganze Natur mit allen Kräften voraus und scheidet sich bewußt von den „metaphysischen Materialisten", die das Leben auf vereinzelte Naturkräfte zurückführen (III, 331). Im übrigen läßt er für seinen Naturalismus auch die Bezeichnung „Materialismus" gelten, soweit damit nicht böswillige Unterstellungen verbunden sind, nur gegen eine Ableitung desselben von dem überlebten französischen verwahrt er sich. Der deutsche Materialismus sei kein Bankert, keine Frucht deutscher Wissenschaft und ausländischen Geistes, sondern durch und durch deutsch, er mache die Liebe aus einer spiritualistischen zu einer wirklichen, materiellen und stamme daher von der Reformation und nicht vom „système de la Nature" ab. Ein wertvolles Urteil Kellers über dieses System tritt bei Gelegenheit der Lektüre von Hettners Literaturgeschichte des 18. Jahrhunderts heraus: „Was Sie über das ‚System der Natur' schreiben, hat mich lebhaft berührt. Ich habe das vielbeschriebene Opus noch nie recht im ganzen gelesen, sondern immer nur in der Philosophiegeschichte usw. kennen gelernt; aber immer wollte es mir nicht recht einleuchten, wenn dabei über die Trivialität und Roheit jenes Werkes gelärmt wurde,

und zwar so ziemlich von Leuten aller Farben. Es ist eben eine allgemeine menschliche Schwachheit, daß man auch beim eigenen Standpunkt immer etwas anderes hören will als die kürzeste und strikteste nackte Wahrheit und Anwendung. Jedenfalls steht fest, daß, wenn jene Männer die heutigen Fortschritte der exakten Wissenschaften und deren Resultate zur Disposition gehabt hätten, so würden sie ganz andere Demonstrationen ausgeführt haben als unsere Herren, ohne übrigens unserem Freunde Moleschott und Genossen zu nahe treten zu wollen. Oder vielleicht haben jene gerade darum so energisch und aus dem Vollen gewirkt, weil sie noch nicht behindert waren durch ein unermeßliches Detail, welches fast eher, und mit jedem Tage mehr, auf die letzten tiefen Abgründe des noch zu Leistenden hinweist." (B. 2, 365.) Dieses Urteil gehalten gegen das in „Dichtung und Wahrheit" niedergelegte, demzufolge dem jungen Goethe das système grau, cimmerisch, totenhaft vorkommt oder gegen die hohnvolle Ablehnung, welche die Romantiker für Holbach und Helvetius hatten, tritt die entsagende Seite der Kellerschen Weltanschauung stärker ins Licht. Vor frevelhafter Genügsamkeit bewahren den Dichter, wie den Philosophen bei aller Anerkennung des Erreichten die tiefe Achtung vor der Natur, sie übersehen niemals die „letzten tiefen Abgründe des noch zu Leistenden", bekennen sich aber auch nicht zu dem selbstgefälligen Professorenwort: Ignorabimus, das von Haller, nicht von Goethe stammt. Wenn Keller 1849 schreibt, bei Henle gewinne er ein deutliches Bild des physischen Menschen, „ziemlich von der Höhe des jetzigen wissenschaftlichen Standpunktes", so spricht daraus der begreifliche Stolz eines Lernenden; an seinem Lehrer

hat er keine Spur selbstzufriedener Eitelkeit gefunden, wiewohl er später auch im „Grünen Heinrich“ ironisch bemerkt, daß die Naturwissenschaft auch damals „gewöhnlich den bisher denkbar höchsten Stand soeben erstiegen habe“. Dieser gelinde Spott richtet sich vielmehr gegen jene Naturforscher, die im Gegensatz zu Henle und Feuerbach den seelischen Menschen über ihren Studien vergessen. Das lesen wir auch später aus dem „Sinngedicht“ heraus, worin es gleich im Anfang heißt: „Vor etwa fünfundzwanzig Jahren, als die Naturwissenschaften eben wieder auf einem höchsten Gipfel standen.“

Der Held des „Sinngedichts“, Reinhart, ist einer von jenen Forschern, die hinter verschlossenen Fensterläden in ihre wissenschaftlichen Untersuchungen vertieft, draußen das warmblütige Leben mit seinen moralischen Verwicklungen unbeachtet vorüberlaufen lassen. Hinreichend von der Gesetzmäßigkeit und dem Zusammenhange der moralischen Welt überzeugt, hält Reinhart eine Untersuchung der „moralischen Dinge“, die ohnehin wie ein entfärbter und heruntergekommener Schmetterling, allerdings gut angebunden, in der Luft flattern, nicht für lohnend genug; und so ergibt er sich, darüber beruhigt, ganz und gar der reinen Naturforschung. Klug und froh fühlt er sich nur noch, wenn der unendliche Reichtum der Erscheinungen auf eine einfachste Einfachheit zurückzugehen scheint, wo es im Anfang heißt: „im Anfang war die Kraft, oder so was“. Eines Tages jedoch dringt dennoch die lockende Stimme des Lebens in sein Laboratorium und rasch entschlossen macht er sich auf, die Weltvorgänge wieder einmal wie in seiner Jugendzeit von der moralischen Seite her zu betrachten. Jetzt zeigt er, der jahrelang sich ausschließlich mit der niederen

Natur beschäftigt hat, den sittlichen Begebenheiten und Wirrnissen gegenüber eine selten feine Erfahrung, ja seine Kenntnis vom Reinstofflichen gibt seinem Urteil erst Kern und Kraft. Als erste und letzte Hauptsache in Liebesangelegenheiten betrachtet er ein „gründliches, persönliches Wohlgefallen", denn „das Gesicht ist das Aushängeschild des körperlichen wie des geistigen Menschen; es kann auf die Länge doch nicht trügen". Es ist für Keller nicht weniger als für Feuerbach und Goethe bezeichnend, daß ihnen das Körperliche als Ausdruck der Seele niemals zu einer äußerlichen Erscheinungsform oder gar zum trugvollen Schein herabsinkt. „Das Äußere ist das befriedigte Innere . . . Das Innere hat das Äußere vor sich . . . Was du nicht sinnlich bist, das bist du auch nicht," sagt Feuerbach. (II, 366.) Wer einmal die Kellerschen Gestalten alle überschaut, der bemerkt erst, wie innig in jeder Person das Leibliche mit dem Seelischen zusammenstimmt. Gute, kluge, fröhliche Frauen sind immer schön und anmutig und tüchtige, freigesinnte Männer stattlich von Aussehen; wer aufgeblasen oder neidisch ist, wer niedrig denkt, dem sieht man es auch von außen an. Es geht ihnen allen wie dem Wurmlinger im „Grünen Heinrich" — eine verdrehte Seele — ein krummer, schiefer Körper. Ein paar Ausnahmen: Donna Feniza, holdselig von Antlitz, aber innen lauter Selbstsucht, Heuchelei, Laster, die schöne und trotzdem törichte Waldhorntochter und die selbstsüchtige Lydia, die den Eindruck eines charaktervollen Weibes macht. Aber auch in solchen zunächst täuschenden Erscheinungen tritt bei stärkerer seelischer Erregung der innere Zustand sichtbar an die Oberfläche. Wer Augen hat wie der Naturforscher

Reinhart, der *schaut* ins Innere; den übrigen ergeht es wie dem Vater Salander mit der blöden Schönheit; sie halten sich an die äußerlichsten Formen und phantasieren, für diese allzuschnell eingenommen, sich die seelische Verfassung der Person nach ihrem Wunsche zusammen. Arnold, der Sohn, ist sich keine drei Minuten über den Geisteszustand Myrrhas im unklaren. Was dem Vater die Augen trübt, ist *Verliebtheit*, diese beruht aber gerade auf jener von Feuerbach verworfenen abstrakten Phantasiekraft, welche die sinnliche Erkenntnis umgeht oder sich mit allgemeinen Eindrücken begnügt. „Zur Verliebtheit", erklärt daher Reinhart ganz im Geiste Feuerbachs, „genügt oft das einseitige Wirken der Einbildungskraft, irgendeine Täuschung . . . Was ich hingegen meine, muß gerade *gesehen* und kann nicht durch die Einbildungskraft verschönert werden, sondern muß dieselbe jedesmal beim Sehen übertreffen." (7, 54.) Goethe, Keller, Feuerbach sind Augenmenschen. „Sehen ist ihnen, mit letzterem gesprochen, ein göttlicher Akt", sie sind durchaus sinnlicher Natur und trauen daher ihrem Wahrnehmungsvermögen die Ermittlung eines klaren und unverschobenen, wenn auch *nicht vollständigen* Bildes von den Dingen zu, wie sie in *Wirklichkeit* sind. Dieses Zutrauen ruht in dem Glauben, daß die Natur durch und durch eins ist und demnach zwischen dem Wahrnehmenden und Wahrnehmbaren keine Wesensunterschied sein kann. Die romantische Lebensanschauung steht auf derselben Mystik, doch ist die „geniale Intuition", mit der die Romantiker der Natur entgegentreten, nicht das, was Goethe und Feuerbach unter dem „Anschauen der Dinge" verstehen. Die in der Kantschen Philosophie unüberbrückbare Kluft

zwischen Objekt und Subjekt ist für Feuerbach gar nicht vorhanden, eben weil Subjekt und Objekt *eines Stoffes* und *eines Geistes* sind. „Das physische Leben ist überhaupt nichts anderes als der ewige Wechsel von Subjekt und Objekt, Zweck und Mittel." (VII, 74.) Schon dieser kurze Ausspruch stellt Feuerbach in die Nähe Darwins, erst recht aber der: „Der Ursprung des Lebens, d. h. des empfindenden, individuellen Lebens ist daher auch nur dann unbegreiflich, wenn man das Leben von der das Leben bedingenden Natur losreißt, isoliert und die Lebensbedingungen schon fertig daseiend sich denkt, ehe das Leben entstand. Denkt man aber beides zusammen, so ist die Bildung der Erde, des Wassers, der Luft, der Temperatur und die Bildung der Tiere und Pflanzen *ein* Akt, folglich die Entstehung z. B. des Wassers ebenso unbegreiflich als die Entstehung des Wassertieres oder umgekehrt die Entstehung des Lebens ebensowenig wunderbar, als die Entstehung der Lebensbedingung, zu deren Erklärung doch selbst schon denkende Theisten des vorigen Jahrhunderts die Hypothese eines Deus ex machina nicht nötig fanden" (III, 331); oder ein anderer: „Im Atmen bin ich Objekt der Luft, die Luft das Subjekt . . . So ist die Pflanze abhängig von Luft und Licht, d. h. sie ist Gegenstand für Luft und Licht, nicht für sich." (VII, 74.) Die gleiche Auffassung vom Leben und seiner Entstehung hat Goethe an verschiedenen Stellen niedergelegt: „So bildete sich der Adler durch die Luft zur Luft, der Maulwurf durch die Erde zur Erde, die Phoka durch das Wasser zum Wasser", ferner in dem bekannten Verse:

Wär' nicht das Auge sonnenhaft,
Die Sonne könnt' es nicht erblicken",

in Feuerbachsche Prosa übersetzt: „Das Sehen ist ein Begattungsprozeß des Auges mit dem Lichte.“ (Bol. Nr. 264.) Keller erklärt sich im dichten Anschluß an seinen Lehrer das organische Leben und menschliche Bewußtsein folgendermaßen: „Das Licht hat den Sehnerv gereift und ihn mit der Blume des Auges gekrönt, gleich wie die Sonne die Knospen der Pflanze erschließt, es hat das Auge scheinbar selbständig sich gegenüber gesetzt, so daß, wenn das Auge des Tieres und des bewußtlosen Menschen sich schließt, für dasselbe auch kein Licht mehr in der Welt ist: Aber im bewußten Menschen bleibt die Erfahrung und durch die Generationen vereinigt die eingeborene Kunde wieder die Welle mit der Quelle, das Auge mit dem Lichte, so daß beide eins sind, und wenn ein Auge sich schließt, so weiß es: noch ist das Licht da und genug Augen, es zu sehen. Das Licht hat den Gesichtssinn hervorgerufen, die Erfahrung ist die Blüte des Gesichtssinnes und ihre Frucht ist der selbstbewußte Geist; durch diesen aber gestaltet sich das Körperliche selbst um, bildet sich aus und das Licht in sich selber zurück aus dem von Geist strahlenden Auge. Denn der Geist, welchen die Materie die Macht hat in sich zu halten, hat seinerseits die Kraft, in seinen Organen dieselbe zu modifizieren und zu veredeln, alles mit ‚natürlichen Dingen‘.“ (A. 4, 54.) Im neuen „Grünen Heinrich“ hat Keller diese Auslassungen nebst anderen dieser Art gestrichen, jedoch kaum auf Grund einer völlig veränderten Überzeugung in dieser Sache. Wilhelm Schulz hatte seinerzeit diese „materialistische“ Ansicht von einer ursprünglichen Wesenseinheit und Wechselwirkung zwischen dem bewußten Ich und dem Gegenstand mit Kopfschütteln aufgenommen und dann

nichts Eiligeres zu tun gehabt, als schreibselig in seinem „Offenen Briefe“ seine eigenen gründlicheren Einsichten in dieses Problem vorzutragen. Mit Kant macht er den grundsätzlichen Unterschied zwischen „Erscheinung“ und „Ding an sich“ und verneint mithin eine durch die Sinne vermittelte Erkenntnisfähigkeit. Feuerbach dagegen vertritt die Ansicht, jeder Gedanke müsse wie alles Wissen und zuletzt das menschliche Bewußtsein durch die Sinnlichkeit hindurchgehen, ein Gegenstand werde erst dann Objekt des Denkens, wenn er aus der Anschauung, d. h. Empfindung, verschwunden ist. Die Sinne können täuschen, aber daß sie und wenn sie trügen, das, meint Feuerbach, könne auch nur wieder die Sinnlichkeit vermitteln, deshalb verlangt er auch eine Untersuchung der Sinnesorgane und ihrer Tätigkeit mit Kant. Eine biographische Aufzeichnung aus seiner letzten Zeit mag das noch mehr erläutern: „Wer von den Sinnen, den einzigen Zeugen eines Gegensatzes gegen die Gedankenwelt, abstrahiert, der hat sich der Mittel eines Überganges zur objektiven Welt beraubt, der kann so wenig das Dasein der Außenwelt beweisen, wie derjenige das Vorhandensein des Lichts beweisen kann, der das Licht auslöscht oder die Augen sich ausstichtt[52]).“ Er sieht sehr wohl ein, daß die Sinne das Wesen der Natur nicht allseitig und gleichmäßig tief offenbaren können, alle Erkenntnis scheint ihm, je nach der Empfänglichkeit der Sinne, subjektiv begrenzt zu sein, sie ist immer nur Bruchteil. Das aber glaubt er: Was die Erscheinung zeigt, das muß auch im Wesen der Dinge liegen oder wie Keller diese alte Streitfrage zu entscheiden sucht: „Die Grenze des menschlichen Wahrnehmungsvermögens bedeutet keineswegs eine

Grenze der Folgerichtigkeit und Sicherheit der Naturgesetze." (B. 4, 15.)

Für das Kantsche „Ding an sich" war in Kellers Naturanschauung kein Raum, eher für das, was Goethe als Symbol, Typus, Urphänomen bezeichnet, liegt dieses doch *in* und nicht *hinter* oder *über* den Dingen und Lebewesen, aber Keller begnügt sich durchgehend mit dem Feuerbachschen allgemeinen, freilich auch farbloseren Ausdruck „*Wesen*". Allerdings faßte Heinrich den Blutkreislauf und das Nervensystem, wie überhaupt alles bei Henle erworbene Wissen, „sogleich in ausdrucksvolle poetische Vorstellungen, wie sie aus dem Wesen des Gegenstandes hervorgingen und mit demselben eins waren, so daß, wenn er damit hantierte, er die allerschönsten *Symbole* besaß, die in Wirklichkeit und ohne Auslegerei die Sache selbst waren" (A. 4, 62). Aber diese typischen Schöpfungen der Phantasie haben nicht die ideale Bedeutung der Goetheschen Symbole; sie erhöhen zwar, wie das in der zweiten Fassung des Romans erläutert wird, die Kraft des Vorstellens, gefährden aber zugleich das genauere Erkennen und aus diesem Grunde findet der alte Keller an dem malerischen Bildwesen, das sich in das Gedankenwesen hineindrängt, nicht mehr soviel Geschmack wie früher. Keller und Feuerbach sind befriedigt in der Erkenntnis natürlicher *Charaktergebilde*, sie versuchen nicht, aus diesen das wahre geheimnisvolle Wesen der Natur herauszureißen, sie resignieren innerhalb der Grenze sinnlicher Wahrnehmungskraft. Goethe sucht weiter, bis ins Reich der Mütter vorzudringen, bis zu den schöpferischen Ideen, die in den charakteristischen Gebilden ruhen, aber an den Toren dieser inneren nichtsinnlichen Welt resigniert auch

er, er betritt sie nicht, schaut nur hinein. Gewiß hätte auch Goethe unterschrieben, was im folgenden Keller über Wechselbeziehung zwischen Subjekt und Objekt aussagt: „Nur diesen Kreislauf können wir sehen und erkennen und wir tun es; was darüber hinaus liegen sollte, das geht uns zunächst nichts an und darf uns nichts angehen; denn so erfordert es die große Ökonomie des Weltlebens und der Welterkenntnis. Sollte wider allen sinnlichen Anschein und alles sinnliche Gefühl ein übernatürliches geistiges Gottwesen der Urgrund der Natur und unser aller sein, so würde erst recht dieses Wesen selbst solche Ökonomie in die Welt gelegt und angeordnet haben, auf daß alles seinen Gang gehen und nichts vorweggenommen werde. Die Ökonomie verlangt, daß wir an das Natürliche glauben, solange wir es nicht ausgemessen haben und mit unseren kleinen Schädeln an den Rand gestoßen sind, und sie ist es, welche uns zuruft: Was wollet ihr aus der Schule laufen und suchet ein Verdienst darin, an das Übernatürliche zu glauben, welches der Tod des Natürlichen ist, solange eure kühnsten und erhabensten übernatürlichen Einbildungen und Vorstellungen noch tausendmal dunkler, ungewisser und kleiner sind, als die natürlichen Wirklichkeiten, zu deren Erkenntnis und Begriff ihr ein sicheres Pfand in der Hand habt? Ist das Verdienst, Treue, Ausdauer und Weisheit? Nein, es ist Untreue, Feldflüchtigkeit und Torheit!“ (A. 4, 55.) Goethe hätte, wie gesagt, dies alles gelten lassen, vor allen Dingen der Goethe, von dem die Verse stammen:

„Der Erdenkreis ist mir genug bekannt.
Nach drüben ist die Aussicht uns verrannt;

Tor, wer dorthin die Augen blinzend richtet,
Sich über Wolken seinesgleichen dichtet!
Er stehe fest und sehe hier sich um!
Dem Tüchtigen ist diese Welt nicht stumm,
Was braucht er in die Ewigkeit zu schweifen,
Was er erkennt, läßt sich ergreifen."

Und trotzalledem will er seine tiefste Verehrung einem „Unerforschlichen" zuwenden. Keller gibt zu:

„Das Urmaß aller Dinge ruht
In Händen nicht, die endlich sind",

aber er macht keinen wesentlichen Unterschied zwischen Erforschtem und Unerforschlichem, letzteres hat für ihn nur die Bedeutung des noch Unerforschten, das anzubeten allerdings Untreue und Torheit wäre. In seinen Erinnerungen an Gottfried Keller erzählt Meyer wie er dem Dichter gegenüber einmal geäußert habe: „Die ewigen Dinge sind uns doch wohl unzugänglich." . . . „Er gab es nicht zu, noch verneinte er es." Die Frage, wieviel oder wie wenig der menschlichen Erkenntnis zugänglich ist, erschien Kellern immer müßig. Wenn Bächtold feststellen will, die Zeit des Unglaubens — er meint damit die des Bekenntnisses zu Feuerbachs Humanismus — habe bei Keller nur einen Durchgangspunkt zu seiner späteren abgeklärten Religion gebildet, die in dem Goetheschen Satze gipfelt: „Das Unerforschliche still verehren", so ist das eine schöne Redensart, die ein wirkliches Eingehen auf die Wandlungen in Kellers Religion nicht ersetzt. Es läßt sich mit nichts begründen, daß Keller ein „Unerforschliches" religiös verehrt hat, am allerwenigsten ein unerforsch-

liches Gottwesen, auch nicht eine Gottheit, wie sie der Pantheist in Goethe als „höhere Idee“ in und mit der Natur seiend und schaffend glaubt. „Wär' nicht das Auge sonnenhaft, die Sonne könnt' es nie erblicken.“ Soweit geht Keller mit Goethe, weiter nicht; das bloße Gefühl, die Ahnung von einer Gottheit, wie sie sich in dem zweiten spinozistischen Teile des Spruches kundgibt:

„Läg' nicht in uns des Gottes eigene Kraft,
Wie könnt' es Göttliches entzücken?“

galt ihm und Feuerbachen nicht als Beweis für das wirkliche Dasein eines göttlichen Wesens. Das Band zwischen Subjekt und Objekt ist ihnen die Sinnlichkeit, nicht das Denken, das Gefühl oder die Phantasie. Auch die Einsicht in die sinnvolle Zweckmäßigkeit der Einzelheiten des tierischen Organismus, die Trefflichkeit und Unentbehrlichkeit der Dinge führt den gereiften Keller nicht auf einen „weisen Schöpfer, der diese Welt vorgedacht und erschaffen hat“ (3, 15). Denn „jedes Wesen“, wird er mit Feuerbach sich erklärt haben, „ist ebenso Folge als Grund. Die Fische sind vom Wasser abhängige Wesen; sie können nicht existieren ohne Wasser; sie setzen es voraus; aber der Grund ihrer Abhängigkeit liegt in ihnen selbst, in ihrer individuellen Natur, die eben ihnen das Wasser zu ihrem Bedürfnisse, ihrem Elemente macht. Die Natur hat keinen Anfang und kein Ende. Alles in ihr steht in Wechselwirkung, alles ist relativ, alles zugleich Wirkung und Ursache, alles in ihr ist allseitig und gegenseitig, sie läuft in keine monarchische Spitze aus; sie ist eine Republik“ (VIII, 128). Weiter aus einem späteren Werke: „Die sogenannten Naturgesetze haben keine Ähnlichkeit mit den Gesetzen der

Götter und Menschen, weil ungeachtet der Abweichungen und Störungen, welche die Naturkörper durch ihre gegenseitigen Einflüsse erleiden, die Wirkungen der Natur stets in Einklang mit dem Gesetz sind, weil bei ihr Können und Müssen eins sind, weil sie nichts anderes tun will, als sie tun kann und tun muß. . . . Gesetze hat die Natur nur im Sinne des Menschen; Gesetz ist ein Bild, ein durchaus menschlicher, eben deswegen so leicht mißverständlicher Ausdruck für Naturnotwendigkeit. Die Natur ist autonom, Selbstgesetzgeberin, d. h. das Gesetz ist absolut eins mit ihrem Wesen." (IX, 281.) Wenn der Pantheist in der großartigen Gesetzmäßigkeit, die für alle sichtbar in der ganzen Natur waltet, die lebendige Gottheit entdeckt oder das stetige Werden und Wandeln in der Natur oder schließlich die Natur selbst in ihrer Ganzheit G o t t nennt, so ist das in Feuerbachs Augen doch nur eine Vergöttlichung und damit eine Vermenschlichung der Natur, die so gut wie keinen Einfluß auf die s i t t l i c h e L e b e n s h a l t u n g mit sich bringt und in Wahrheit G o t t e s l e u g n u n g ist.

„Pantheismus ist verkappter, verschämter Atheismus." „Wenn Spinoza seine alleinige Substanz, die Welt, Gott nennt, so ist es gerade so, wie wenn Rousseau im Contrat social das Volk le prince nennt." Das sagt nicht Feuerbach, sondern S c h o p e n h a u e r! In aller Kürze sei hier angedeutet, was die beiden großen Philosophen bindet und trennt. Für das Wesen der Religion und die anthropomorphische Gestaltungskraft in ihr hat Schopenhauer dieselbe Auslegung gefunden wie Feuerbach. Er hat zwar Feuerbachen nur das Verdienst zugestehen wollen, daß er den aszetischen Charakter des Christentums richtig erklärt habe, daß aber der Weltverneiner

gerade in der Aszese das Wahre an der christlichen Religion erblickt, versteht sich von selbst. Das gehässige Wort Schopenhauers, die Beweisführung Feuerbachs sei sophistisches „verboses Gewäsch", geht größtenteils auf Rechnung seiner Schmähsucht und eitlen Eifersucht, zumal es nach Einsicht in einem höchst anerkennenden Artikel über Feuerbach von seinem eigenen Jünger Frauenstädt (Bl. f. l. U. 1851 Nr. 121, 126, 132) diesem gegenüber gefallen ist, weil er gewagt hatte, die Schopenhauersche Philosophie als idealistische Ergänzung zu dem einseitigen Naturalismus Feuerbachs anzupreisen. Frauenstädt war wie Dorguth und mancher andere enttäuschte Feuerbachianer später zu Schopenhauer abgeschwenkt, ein Beweis, daß ein Übergang zu ihm von Feuerbach aus tatsächlich und auch ohne Gewaltsamkeiten möglich ist. Der Grundunterschied zwischen beiden ist der, daß ihm das, was Schopenhauern nur Vorstellungen, nur Spiegelbilder der Realität scheinen, schon „Dinge an sich" sind. „Die behauptete größere Gewißheit der Erkenntnis für das Subjekt," führt Feuerbach aus, „im Gegensatz zur angeblichen Trüglichkeit der Sinne ist nur Selbsttäuschung. Wenn der Körper des Menschen ihm nur durch eine Vorstellung gegeben ist, so ist er auch sich selbst nur durch die Vorstellung von sich selbst gegeben. Kann ich den Leib bezweifeln, so kann ich mich selbst bezweifeln. Ich habe nicht mehr Gewißheit von mir als von meinem Leibe, die Unmittelbarkeit meines Leibes ist auch die meines Selbstes." Indem Schopenhauer dem in sich hineinschauenden Ich eine tiefere Erkenntniskraft beimißt, als dem gläubig sich allen Eindrücken hingebenden, offenbart er seinen romantischen Geist, einen Geist, dem alles Draußen

Schein, Traum, Vorstellung und erst das Innen Wahrheit, Wirklichkeit, „Ding an sich“ ist. Allerdings faßt er dann die Materie als notwendiges Korrelat des erkennenden Subjektes, indem er den „Willen“ auch in die Materie hineinsieht, dies geschieht aber doch nur auf Grund eines Analogieschlusses, der keine unbedingte Beweiskraft hat. Feuerbachs Annahme von der wahre Erkenntnis verbürgenden Wesenseinheit zwischen Empfinden und Sein, die übrigens Schopenhauer nebenbei auch macht, ist freilich nicht minder mystisch als die Lehre vom Weltwillen, aber sie ist einfacher, zwangloser und meidet jeden Umweg. „Wenn die Gesetze der Welt nicht auch die Gesetze unseres Denkens sind, und umgekehrt, wenn die allgemeinen und wesentlichen Formen der Dinge selbst nicht die Dinge selbst sind, so ist überhaupt keine reale Erkenntnis, keine Metaphysik möglich, so ist in der Welt ein absoluter Hiatus, ein absolutes Vaccuum — ein absoluter Unsinn, dies existierende Nonsens, dieser faule Fleck ist unser Geist selbst. . . . Aber was berechtigt uns auch zu dieser Annahme? Stecken wir denn bloß bis ans Herzgrübchen, bis an den Hals oder gar nur bis an den Nabel und nicht vielmehr bis über die Ohren mitten drin in den Fluten des Weltmeers?“ Für dieses „Weltmeer“ hat Feuerbach keinen menschlichen Namen wie Schopenhauer, der die eigene wollsüchtige Seele in die Natur hineindichtet; kein Wunder, wenn ihm Feuerbachs Stehenbleiben vor der Natur als „Impotenz“ erscheint, zum Ding an sich vorzudringen.

Keller hat Schopenhauers Philosophie Mitte der fünfziger Jahre kennen gelernt. Irgendwelche nachhaltende Eindrücke oder Wandlungen in seinen religiös-philosophischen Überzeugungen hat die Kenntnis Schopen-

hauers nicht hinterlassen. Durch Richard Wagner war der Dichter auf die Schriften des Pessimisten aufmerksam gemacht worden. Wagner, einst selbst erklärter Feuerbachianer, hatte 1849—51 noch in Begeisterung für die weltfrohe Botschaft des Bruckberger Philosophen die „theoretischen Schriften" verfaßt. Als er jedoch wenige Jahre später durch Feuerbachs Freund, Georg Herwegh, auf die Entsagungslehre des bisher ziemlich unbeachteten Philosophen geführt worden war, suchte er dann auch die früheren Abhandlungen mit Schopenhauerschem Geiste zu füllen. Fast immer genügte eine Abänderung der Feuerbachschen Ausdrücke „Kommunismus" und „Sinnlichkeit" im Sinne von Schopenhauers Willenslehre; sehr erklärlich, denn eben das, was Schopenhauer „Wille" nennt, heißt in Feuerbachs Naturalismus „Sinnlichkeit" und bedeutet hier wie dort das ursprüngliche Einssein von Natur und Geist; bezeichnet in der Ethik beider Philosophen die Grundwurzeln: Mitleid und Liebe; nur spricht Schopenhauer von „Verneinung des Willens", von „Aszese", wo Feuerbach Liebe als den Ausfluß eines zweiseitigen Glückseligkeitstriebes auffaßt, dessen bedeutungsvolles Symbol die Geschlechtsbefriedigung ist, in der Mann und Weib jedes sich selbst und beide sich gegenseitig beglücken. „Den Akt der Copulation" erklärt auch Schopenhauer als die reinste Offenbarung des Selbst, aber Wollust ist Wille und erst entsagende Wollust, gebrochener Wille ist Mitleid. So ist Feuerbachs Moral schon in ihrer Quelle Bejahung und die Schopenhauers Verneinung des menschlichen Wesens. Das sind schneidende Gegensätze und doch nur scheinbare. Schopenhauer, von Natur aus

Egoist, muß mühsam unterdrücken und opfern, um von sich loszukommen und in einem Alter aufleben zu können, Feuerbach dagegen vermag ohne Verzichtleistung, ohne Vergewaltigung aus seinem reinen Glückseligkeitstrieb heraus auch das Glück anderer zu wollen. Es ist also fest in der Menschennatur der beiden Philosophen begründet, warum der eine erst nach der Willensaufgabe zur „Objektivität", d. h. sittlichen Freiheit, gelangt, während der andere den Menschen mit seinen Neigungen freigibt und die Ethik aus dem Glückseligkeitstrieb als dem strebenden Ausdruck des menschlichen Seins herausentwickelt.

„Der Wille ist nicht frei," schreibt Feuerbach, „aber er will frei sein, aber frei nicht im Sinne unbestimmter ‚Unendlichkeit' und Schrankenlosigkeit, sondern nur im Sinne und Namen des Glückseligkeitstriebes." In diesem ist der Wille innig an den leiblichen Organismus gebunden. Der Wille ist nicht das „Sein" selbst, „nur was ich tue, nicht, was ich bin, hängt vom Willen ab; wäre mein Sein verantwortlich, so hätte ich wollen müssen, ehe ich war". Feuerbach hält es nicht für nötig, „zu beweisen, daß der Mensch keine sogenannte Willensfreiheit habe, freilich auch nicht, daß er eine habe".

Henle war es, der Kellern die Lösung der Frage nach einem gesetzmäßigen freien Willen nahegelegt hatte. Der Lehrer selbst, heißt es im „Grünen Heinrich", verneinte sie unverhohlen, ja der sonst duldsame Mann hatte geradezu das Steckenpferd, hierbei das Dasein der moralischen Kraft, die man freien Willen nennt, überall anzugreifen und abzutun und das in einem auf die Spitze getriebenen materialistischen Sinne, da er wie

viele selbst ausgezeichnete Naturalisten den lebendigen Ackergrund zugunsten des Hervorgebrachten, der moralischen Kraft, nicht verlassen konnte. Nichtsdestoweniger räumt Heinrich zunächst ein, daß der moralische freie Wille im menschlichen Gesamtorganismus begründet sein müsse. Über diese verantwortungsschwangeren Dinge selbständig nachgrübelnd, verfolgt er sodann die anregenden Gedanken seines Lehrers weiter und kommt zu dem Ergebnis: Allerdings kann es keine unbeschränkte Willensfreiheit in rationalistischer Auffassung als kleinen Springinsfeld göttlichen Ursprungs und unzweifelhafter Allmacht geben, dennoch sollte man mit Menschenpflicht und -recht eine Art von Willensfreiheit *erfinden* und sich aneignen und zwar durch vollste Einsicht in das Leibliche und dessen gesetzliche Macht. Dabei leitet ihn der Gedanke, daß „innerhalb des ununterbrochenen organischen Verhaltens, der darin eingeschachtelten Reihenfolge der Eindrücke, Erfahrungen und Vorstellungen zu innerst der moralische Fruchtkern eines freien Willens keime zum emporstrebenden Baum, dessen Äste gleichwohl wieder zum Grunde hinabbögen, dem sie entsprossen, um dort unablässig aufs neue Wurzeln zu schlagen." (A. 4, 74.) Diesen Prozeß sucht er sich weiter an einem Reiter zu verdeutlichen, der über den festen Grund der Materie auf einem geschulten Pferd hinwegkommt. Mag hierbei die Masse in Zwang oder Schlendrian sich ihrem Organ überlassen und eine Willensfreiheit entbehren, der vorzügliche Reiter erringt in täglicher Übung einen „freien Willen", ohne daß er freilich damit allmächtig oder unabhängig von seinem Tier, will heißen seiner Natur, würde. Dieses Bild des Reiters hatte Henle höchstwahrscheinlich auch in seiner Vorlesung

1848/49 erläuternd angewandt, wenigstens findet sich in seinen „Anthropologischen Vorträgen“ in dem Abschnitt über den freien Willen folgende Stelle: „Die echteste moralische Freiheit wird, ebenso wie die Freiheit der Bewegung, durch Übung natürlicher, aber schlummernder Anlagen erworben. Wie der vollendete Reiter gedankenlos die Handlung annimmt, die er in den Zeiten des ersten Unterrichts nur durch stete Aufmerksamkeit und steten Zwang der Glieder zu bewahren vermochte, so hat auch die sittliche Erziehung damit ihre Vollendung erreicht, daß die Vorschriften, die uns im unreifen Alter zwangsweise auferlegt, im reifen gegen die grübelnde Reflexion siegreich verteidigt worden sind, zur unfühlbaren Richtschnur des Handelns werden.“

Als der sechzigjährige Dichter die Überarbeitung seines Romans vornahm, hatte sich sein Urteil über mancherlei, was er als Vierzigjähriger „Vom freien Willen“ gedacht und niedergelegt hatte, geändert. Die reichere Lebenserfahrung veranlaßte ihn, jene früheren Gedanken in ein kleines Schreibbuch „aus jenen Tagen“ zurückzuverlegen und in der eingeschalteten Episode von der Spinne die Wahrheit des Aufgezeichneten stärker in Frage zu stellen. Hierbei hat er sich aber wiederum an Henles Buch gehalten und zwar wieder an einen Abschnitt aus dem Kapitel „Geschmack und Gewissen“, worin der Anthropologe klarlegt, daß das Instinktive als Triebfeder des Handelns nicht als das tierische *Surrogat* des Willens anzusehen sei, sondern als ein Inbegriff von Vorstellungen, sogar von Vorstellungen des Zweckes, zu dessen Erreichung dem Tiere eine Auswahl in den Mitteln zur Verfügung steht. „Es weiß zufällige Hindernisse zu überwinden, sein Werk nach

zufälligen Störungen von neuem zu beginnen. Es ist wahr, daß die Spinne durch den aus den Spinnwarzen ihres Hinterleibes hervorsickernden gerinnbaren Saft dazu organisiert ist, Fäden anzukleben und lediglich durch Fortschreiten auszuziehen und daß die Stellung ihrer Beine sie darauf anweist, auf Fäden zu laufen; aber an den Radien und konzentrischen Kreisen, die sie zieht, sind weder die Spinnwarzen, noch die konvergierenden Beine schuld; dazu muß sie das Modell im Kopfe und sie muß es ein für allemal präsent haben, um Beschädigungen ihres Netzes ausbessern zu können." Was hier Henle, der Naturforscher, einfach und bündig feststellt, dem gibt Keller in dem Erlebnis mit der kleinen tapferen Spinne, die trotz der Gewalt eines unbekannten übermächtigen Schicksals unermüdlich am Werke ist, poetische Gestalt. „Eine solche Entschlußfähigkeit in dem winzigen Gehirnchen", das muß am Ende auch Heinrich zugeben, „erhob sich beinahe zu der menschlichen Willensfreiheit, die ich behauptete, oder sie zog diese zu sich herunter in den Bereich des blinden Naturgesetzes, des leidenschaftlichen Antriebes. Um diesem zu entrinnen, erhöhte ich sofort meine sittlichen Ansprüche, da es beim Bau von Luftschlössern auf ein Mehr oder Weniger an Unkosten ja niemals ankommt." Auch im ersten „Grünen Heinrich" nimmt der Dichter den Standpunkt ein, daß ohne „einen gesättigten Grund von Erfahrung, Einsicht und bereits erfüllten Bestimmungen der freie Wille so ruhig schläft wie das Weizenkorn auf dem Speicher, daß im Grunde genommen alles Drängen oder Zögern nichts hilft, da alles seine bequemliche Erfüllung hat und ist, was ist und nicht mehr, noch minder, daß mit einem Feuerbachschen Begriff das S e i n alles W o l l e n bestimmt und aus-

macht. Die Erwerbung von „Zeug und Stoff“ für den freien Willen, nämlich „Einsicht“, wird als bildendes und umformendes Element im Dasein des Menschen erkannt und Heinrich kommt nur deshalb in seiner Notlage zu keinem raschen Entschlusse, weil er zu dieser Zeit an „Erfahrung und Umsicht“ tausendmal ärmer ist als früher und in seinem Jugendglauben Wahlfreiheit zu besitzen sich des eigentlichen Mangels nicht eigentlich bewußt wird, während er tatsächlich in strengster Gebundenheit dahinlebt. Er ist „mit dem glänzenden Schwerte der Willensfreiheit bewaffnet, ohne aber ein Fechter zu sein“. Sein geduldiges Ausharren in Ehren; aber aus nichts kommt ihm kein Wille. Zunächst bereichert er „sein Bewußtsein ohne Nutzanwendung und Mäßigung, allein durch den Instinkt getrieben“ (A. 4, 82), aber schließlich geschieht das bewußt in der vollen Erkenntnis: Willensentwicklung ist Bewußtseinsentwicklung; kein Wille ohne Kenntnis der Welt und eigenen Natur. Gerade die eine tiefe Einsicht von der „Unerbittlichkeit, aber auch Folgerichtigkeit der tausend ineinandergreifenden Bedingungen“ in der Willenstätigkeit bringt den Entschluß zur Reife: „Lasset uns diese Freiheit schaffen und in die Welt bringen!“ Das ist der innere Sinn des Satzes: „Die Frage nach einem gesetzmäßigen freien Willen ist zugleich in ihrem Entstehen die Ursache und Erfüllung desselben, und wer einmal diese Frage getan, hat die Verantwortung für eine sittliche Bejahung auf sich genommen!“ (3, 22.)

Wie weit dieser rein praktische Wille, getragen von sinnlichen und alsbald ins Bewußtsein gedrungenen Erlebnissen, wiederum unsere Triebe beherrscht oder vielmehr beherrschen kann, diese Frage erledigt sich für

Keller, da es für ihn wie für Feuerbach zwischen Sinnlichkeit und Bewußtsein innige Zusammenhänge, aber keinen natürlichen Gegensatz gibt. Was sie tun, tun sie aus wahrer Neigung von innen heraus und diese Neigung prägt sich zu einem strengen Pflichtgefühl aus, das sie unter den Ansprüchen der Mitwelt an sie leider oft genug wie ein unverschuldetes Unglück empfinden müssen. Aber diese Auffassung ruht ihnen tief im Blute und verleiht ihrem Charakter jenen geradezu hamletischen Zug, welchen kritisierende Beiwörter wie „willensschwach", „schwerfällig", „unentschlossen", „skrupelhaft", „faul" nur ungenügend oder falsch beleuchten. Daß der Mangel an frischer Entschlußfähigkeit und zugreifender Tatkraft besonders in Kellers Dasein manche Not gerufen, viele Entbehrungen verschärft hat, das läßt sich nicht leugnen, aber das wirkliche Unglück seines Lebens, darben zu müssen und seine Mutter darben zu sehen, während er mit heiligem Ernst arbeitete, das ist mehr Sache des Schicksals als Schuld seiner Natur, man müßte ihm denn die triebhafte Zähigkeit, mit der er sein Ziel verfolgt und dabei alle ergiebigen Erwerbsquellen umgeht, als „Schuld" anrechnen. Schon ehe er nach Deutschland ging, hatte er befürchtet, daß sein „naiv beschauliches und müßiggängerisches Wesen" ihn wahrscheinlich zugrunde richten würde, während die „praktischen und emsigen Korruptions- und Schlendriansmenschen florieren" (B. 1, 300). Zugrunde gegangen ist er, dank seinen besten Freunden, nicht, aber die Sorge ums kümmerlichste tägliche Brot trat in Berlin schaurig nahe an ihn heran. Auch da noch hält er das gute Fortkommen, den freien Erwerb für eine Sache, die blutwenig mit Menschenwert und -leistung

zu schaffen hat. „Ein eigentümlicher, gehaltvoller Mensch, aber für die Welt etwas verschoben, nicht ganz brauchbar zugerichtet", beurteilt ihn Varnhagen damals. Mit etwas Menschenverachtung oder romantischer Genialität hätte er sich über manche Sorge, manches Mißgeschick freier hinwegheben können, doch schien ihm in seiner sittlich-nüchternen, „spießbürgerlichen" Lebensauffassung ein stetiges Mitwirken am rechten Ort im Staate die Pflicht jedes ganzen Mannes zu sein. Wenn er dann trotz alledem, trotz dem erwünschten Einkommen dies und jenes Amt zurückweist, weil er bei den höchsten Anforderungen an sich selbst sich nicht geschickt und gebildet genug findet, es zu verwalten, so gereicht ihm das zur Ehre. Nachdem er aber ins vierzigste Jahr hinein gekommen war und immer noch, wie er es im „Grünen Heinrich" vorausgeahnt hatte, „ein umhergeworfener und bettelhafter Mensch" war, da machte sich im Hinblick auf die bescheidenen Vermögensverhältnisse seiner Familie eine „Philisterversorgung" durchaus nötig, mochte er selbst wollen oder nicht; und das Staatsschreiberamt war eine, wenn auch keine bloße Sinekure. Niemand als der Dichter selbst hat besser zu würdigen und danken gewußt, wieviel dies Amt zu einer geregelten Lebensführung beigetragen hat, aber jene fünfzehn entsagungsvollen Pflichtjahre als eine letzte bittere Schule mit Bächtold für durchaus heilsam, ja notwendig halten, das heißt seine sittliche Kraft doch unterschätzen. Es handelte sich hierbei um ein würdiges bürgerliches Auskommen, nicht mehr um eine Läuterung oder gar Zügelung seines Charakters. Ohne übermäßiges Bedauern gibt Keller daher die „Schreiberstelle", die er übrigens pflichtgetreu wie kein anderer verwaltet hat, auf, als „ihn die schönen langen

Tage und Wochen zu schmerzen anfangen, wenn er immer vom Zeug weg ins Geschäft laufen muß". „Erzogen bin ich nun endlich auch, wie ich glaube, so daß ich wohl wieder in die Freiheit hinaustreten darf." (B. 3, 228.) Dahinter steckt ein ganzes Stück Kellersche Ironie. Und doch war er mit seinen sechzig Jahren in manchen Dingen immer noch nicht „erzogen" genug. Da sind die gern gepflogenen Zechereien, in denen sich der Dichter von Zeit zu Zeit von trüben Tatsächlichkeiten losriß, um wirklich ganz romantikerhaft sich in Phantasien auszuleben. „Auf dem Weg in den tiefsten Kot", wie schon ein Jugendfreund befürchtete, war Keller dabei niemals. Bei allen Räuschen ist es zuletzt immer wieder seine kernfeste Mannesnatur, die ihn hält. Im übrigen hat die Wirtshausatmosphäre — wie Meyer einmal sagt — nichts mit seinem eigentlichen Wesen zu tun, obwohl manch einer seinen Keller nicht ungern von Weindunst und Tabaksqualm umnebelt sieht. Schlimmer steht es mit den bösen Stimmungen, knurrigen Mucken und Launen, von denen sich der alternde Keller in allzugroßer Reizbarkeit, auch erprobten Freunden gegenüber, regieren ließ. Dem jungen Auswanderer mochte die Schmollsucht gar nicht schlecht zu Gesicht stehen. Er hat dennoch gegen das Übel angekämpft und glaubte geheilt von jedweder Art des Schmollens heimzukommen. Und doch vertieft sich zusehends mit dem Altern dieser eine Zug mehr und mehr und gibt dem Greis jenen grämlichen Ausdruck des stummen Ingrimms und verhaltenen Argwohns, der Verbissenheit. Bächtold sucht diese Erscheinung mit dem Mangel an Wohlwollen[53]), das heißt „Mangel an Milde und Gütigkeit der Seele, die auch das Geringere neben sich duldet",

zu erklären und stellt gelassen auf Kellers eigene Briefe ab, aber gerade hier bewegt sich der Kellersche Geist so frei und herrlich wie in seinen Dichtungen. Seine Urteile sind treffend, kernig, hart, mitunter vernichtend, aber wohl überdacht und darum gerecht oder doch wenigstens niemals ungerechtfertigt. Und von tiefstem Gerechtigkeitsgefühl geleitet ist er bei aller „Launenhaftigkeit" auch in Gespräch und Verkehr gewesen. Wo andere keck und unbekümmert, wenn auch „wohlwollend", sich über Menschen und Dinge aussprachen, da wog und maß er in voller Sachlichkeit ab, so daß schließlich, wenn der Verschlossene einmal aus sich herausging, sein Urteil schroff, unüberlegt erscheinen konnte. Auch in seinem Jähzorn (ich folge hier einer Auslegung Adolf Freys) durchläuft er eine ganze Kette zurückgehaltener Entschlüsse, die schließlich, von niemand erwartet, in Wort oder Tat heraustraten, so daß der Betroffene eher an einen unbegründeten Stimmungswechsel glauben mußte, denn an eine Verschuldung oder Herausforderung seinerseits, weil letztere häufig weit zurücklagen. Blickt man auf den entbehrungsreichen Weg, den Keller von Jugend an gegangen ist und der ihn immer tiefer in die Vereinsamung führte, so wird uns erst recht verständlich, wie er das einzige, was ihm die Entsagung eingebracht hatte, seine volle Unabhängigkeit, mit übertriebener Wachsamkeit auch gegen die kleinsten Eingriffe in sein freies Bestimmungsrecht glaubte verteidigen zu müssen. Ebenso konnte der vereinsamte Feuerbach bei aller vornehmen Ruhe, die ihm eigen war, den aufrichtigsten Freunden gegenüber wild und bissig bis zur Raserei werden, sobald er sich in seiner F r e i h e i t angegriffen wähnte. Auch Feuerbach ist kein Willensmensch; seine Gedankenarbeit

zehrt die Tat schon im Keime des Entschlusses auf. Er hat viel von den schweren, grüblerischen Naturen, die der sich zurechtsuchende Keller nach *seinem* Bilde schuf, von *Heinrich*, *Pankraz*, *Zendelwald*. „Er war träg in Handlungen und Worten", heißt es von letzterem. „Wenn sein Geist und sein Herz sich eines Dinges bemächtigt hatte, was immer vollständig und mit Feuer geschah, so brachte es Zendelwald nicht über sich, den ersten Schritt zu einer Verwirklichung zu tun, da die Sache für ihn abgemacht schien, wenn er inwendig damit im reinen war." Kein Wort kann besser die träumerische Unschlüssigkeit der beiden Männer charakterisieren. Wunderlich nur die langgehegte Sehnsucht nach *öffentlicher Wirksamkeit*, bis sie in tieferer Selbsterkenntnis „anfangen, auf das konkrete Lebenswesen und seine Schattenjagd zu resignieren" und im selbstlosen Betrachten und Erkennen des Weltlaufes Glück und Frieden finden.

10. Kapitel.

Theologen und Philosophen.

Der Religionslehrer Feuerbachs ist der „große Schleiermacher“. Seine Erklärung vom Wesen der Religion hat der romantisch fühlende Jüngling gläubig aufgenommen, hat der klar denkende Mann erweitert und zu Ende geführt. Für Schleiermacher ist wahre Religion „Empfindung und Geschmack für das Unendliche“, das Gefühl des Zusammenhangs mit der Allheit, mit Gott. Er kennt kein Gefühl, das nicht fromm wäre. Feuerbach behauptet nicht mehr: Religion ist Gefühl, wohl aber: keine Religion außerhalb des Gefühlslebens. Das ausschweifende romantische Abhängigkeitsgefühl verdichtet sich in seiner Religionslehre zu dem Bewußtsein menschlicher Beschränkung, Unzulänglichkeit, Naturabhängigkeit. Der freiheitssüchtige Mensch läßt, um dem Druck von außen entgegenzuwirken, seine Innenwünsche in Götterbilder ausstrahlen und betet in diesen sich unbewußt selbst an. Das fromme Gefühl ist also verehrendes Organ und verehrter Gegenstand zugleich. Das ist Religion. Schleiermacher hatte als echter Romantiker das Subjektivempfundene zum Wirklichen erhoben; Feuerbach enthüllt

das scheinbar Objektive als bloßes Bild und zieht dieses wieder ins Subjekt zurück. Es finden sich bei Fichte, Schleiermacher, Friedrich Schlegel, vor allem bei Novalis, genug merkwürdige Aussprüche über das Wesen der Religion, die uns wie Vorausahnungen der Feuerbachschen Erkenntnis: Gott ist Mensch — anmuten: Es ist der Menschheit eigen, daß sie sich über die Menschheit erheben muß. — Was der freie Mensch schlechthin konstituiert, worauf der nicht freie Mensch alles bezieht, das ist seine Religion. — Denke dir ein Endliches ins Unendliche gebildet, so denkst du einen Menschen. — Die Religion ist meistens nur ein Supplement oder gar ein Surrogat der Bildung, und nichts ist religiös im strengen Sinne, was nicht ein Produkt der Freiheit ist. Man kann also sagen: Je freier, je religiöser; und je mehr Bildung, je weniger Religion. (Fr. Schlegel.) — Indem das Herz, abgezogen von allen einzelnen wirklichen Gegenständen sich selbst empfindet, sich selbst zu einem idealischen Gegenstande macht, entsteht Religion. — Wenn die Welt gleichsam ein Niederschlag aus der Menschennatur ist, so ist die Götterwelt eine Sublimation derselben. — Gott ist gerade so persönlich und individuell wie wir, denn unser sogenanntes Ich ist nicht unser wahres Ich, sondern nur sein Abglanz. — Gott selbst ist auf keine andere Weise bei uns wirksam als durch den Glauben. — Gott wird nur durch einen Gott erkannt. — Wir sind, wir leben, wir denken in Gott, denn dies ist die personifizierte Gattung. (Novalis.) Dennoch wäre allen Romantikern der entsagungsvolle Schritt Feuerbachs ein Sprung ins Leere gewesen, denn mit dem selbstherrlichen Menschengeist stand und fiel für sie die Welt. Novalis hätte dem

Gottverneiner entgegnet, daß gerade das, was sich im religiös ergriffenen Menschen offenbare, unleugbar wahrhaftiger Gott sei. Die Mystiker aller Zeiten haben ja den Sinn der Welt erfaßt allein durch Versenkung ins eigene Innere.

Der schwärmerisch verehrte Lehrer Novalis' ist der von Feuerbach nicht minder geliebte tiefsinnige Gottesschauer Jakob Böhme. Seine Lehre bezeichnet Feuerbach als „naturalististischen Supranaturalismus", „theistischen Atheismus", „gottesgläubigen Atheismus", damit eine Gleichheit zwischen sich und dem alten Mystiker feststellend. Und allerdings nimmt, wie bei allen Mystikern, sei's Meister Eckard oder Luther, auch sein Erkenntnisdrang die Form eines wilden Kampfes mit Gott an, dessen Endziel die Gottgleichheit des Menschen ist. Wer die ersten Schriften Feuerbachs liest, wird betroffen sein, wie sehr der „Aufklärer" in seinem wollüstigen Preis der Selbstvernichtung, in seiner glühenden Liebesinbrunst an den Novalis der „Nachtstimmungen" erinnert. Äußerlich zwar löst sich später der heilig nüchterne Denker, ein anderer Luther, von aller Mystik, aber ein innerer wesentlicher Zusammenhang bleibt bestehen; das hat man schon zu seiner Zeit erkannt. Marx z. B. sagt, Schelling sei das antizipierte Zerrbild Feuerbachs, denn was jener gewollt, habe der erst verwirklicht; „er ist ein religiöses Genie" lautet das abschließende Urteil Rosenkranzens; als der größte Mystiker aller Zeiten wird er in einem anonymen Aufsatz in Wigands Vierteljahrsschrift 1845 gepriesen; ein katholischer Subprior, voll herzlicher Verehrung und Liebe für Feuerbach, erklärt sogar, dieser wäre bei entsprechender Erziehung der größte katholische Apologet der Neuzeit

geworden. Eine Geistesverwandtschaft des kritischen Philosophen mit den gottbeseelten Mystikern erkennt auch Keller, das beweist die reizende Angelus-Silesius-debatte. Da betont auch er, wie auf derselben Grundlage Ja und Nein wachsen können, wie die Extreme sich berühren und im Umwenden eines ins andere umschlagen kann (3, 203). „Glaubt man nicht unseren Ludwig Feuerbach zu hören, wenn wir die Verse lesen:

Ich bin so groß als Gott, Er ist als ich so klein,
Er kann nicht über mich, ich unter ihm nicht sein?

Ferner:

Ich weiß, daß ohne mich Gott nicht ein Nun kann leben,
Werd' ich zunicht', Er muß vor Not den Geist aufgeben.
Daß Gott so selig ist und lebet ohn' Verlangen,
Hat Er sowohl von mir, als ich von ihm empfangen.

„Alles dies macht vollständig den Eindruck", erklärt der Graf, „als ob der gute Angelus nur heute zu leben brauchte und er nur einiger veränderter äußerer Schicksale bedürfte, und der kräftige Gottesschauer wäre ein ebenso kräftiger und schwungvoller Nichtschauer und Feuerbachianer unserer Zeit geworden!" Was ihn aber doch davon abgehalten hätte, das ist nach Heinrichs Ansicht das Gran von Frivolität, die geistreich mit dem Allerheiligsten spielt im Gegensatz zu einem bitterlich ernsten Gottesmann wie Augustinus.

So schlicht und naiv wie Augustinus zu werden, das ist Heinrichs redlicher Wille, da ihm bei der Lektüre des „Cherubinischen Wandersmannes" das Verständnis für

seine frühere phantastische Art mit Gott umzuspringen weiter aufgegangen ist. Auch Kellers Geistesklarheit wuchs aus mystischen Grundtrieben heraus. War er nicht einst eine Romantikernatur gewesen, die am liebsten bei sich selbst einkehrt und die nur ruckweise, nicht ohne beklemmende Scheu vor der fremden Außenwelt, aus sich herausging? Zufall ist es nicht, daß er als Kind in dem mystischen Kreise der „Frau Margret" so gern von den Geheimnissen und Wundern der Welt erzählen hört, Zufall ist's auch nicht, daß er an der gestaltenden Kraft seiner Lügen so viel Freude hat; gar nicht noch einmal der verträumten Lyrik des Jünglings zu gedenken. Tatsache ist, daß schließlich die ursprünglich mystische Anlage von dem mächtig wachsenden Verstand unterdrückt — besser — aufgesogen wird. Freilich geht dadurch etwas verloren, aber lediglich zugunsten geistiger und seelischer Ganzheit. Wie wunderlich romantische Mystik und grübelnde Geisteskälte in einer Person durcheinanderspielen können, das hat der Dichter später in den „Geistersehern" mit verständnisinnigem Sinn für die seltsame Lage des wunderfreudigen Rationalisten erfaßt. Im Wettkampf ums Glück siegt nicht er, sondern der klare „Kanzler".

Denselben Weg wie Keller ist David Friedrich Strauß gegangen. Der wundergläubige Verehrer Böhmes und Schellings entwickelt sich zu jenem scharfgeistigen Aufklärer, der bei all seinem Verständnis für Tieck und Novalis, Mörike und Kerner doch ein grimmiger Feind aller Romantik ist — wie seine Zeitgenossen Feuerbach und Keller. Gleich dem ersteren hatte Strauß bei Schleiermacher angeknüpft und war dann ebenfalls zu Hegel übergegangen; aber während Feuerbach in

seiner Religionsauffassung bei Schleiermacher bleibt und diesen fortsetzt, schließt sich Strauß der Hegelschen Erklärung an: Religion ist eine unvollkommene Form der Philosophie. Im Laufe der Zeit nähert er sich mehr und mehr Feuerbachen, aber erst in seinem letzten Werke, im „Alten und neuen Glauben", stellt er sich entscheidend auf den Boden, den der nun schon halbverschollene Philosoph drei Jahrzehnte lang verteidigt und behauptet hatte. Hier trifft Strauß Ende seines Lebens auch mit Keller zusammen, der 1874 im „Verlorenen Lachen" sich aufs neue zu Feuerbach bekennt.

Als Strauß 1839 die Züricher Kirche reformieren sollte, da war Gottfried Keller dem bedrängten Freiheitsmann zu Hilfe geeilt, freilich vergebens, denn die Stellung Straußens war nicht zu halten[54]). Trotzalledem mußte sich die Theologie, und erst recht die schweizerische, wohl oder übel mit den Ergebnissen seiner Evangelienkritik, überhaupt der neueren Philosophie, auseinandersetzen. Zudem trat auch bald ein jüngeres, im neuen Geiste erzogenes Geschlecht auf den Plan, so daß die gewaltsam unterdrückten Reformideen von Jahr zu Jahr lebendiger wurden. Ein Teil der frischen Kräfte kam von Schleiermacher wie Heinrich Lang und der zur älteren Generation gehörende Alexander Schweizer, die meisten hatten sich außerdem an Strauß, teilweise auch an Hegel, geschult, einige sogar, z. B. Biedermann, ernsthaft Feuerbach studiert. Allenthalben war das religiöse Leben in der Schweiz in Gärung, Reibung und Bewegung. Als Keller 1856 sich wieder in der Heimat niederließ, war der Kampf schon an verschiedenen Punkten heftig entbrannt und die liberale Theologie alsbald auf der ganzen Linie im Vorgehen

gegen Pietismus und Orthodoxie. Keller, der auch in der Fremde das öffentliche Leben seines Vaterlandes nicht aus den Augen gelassen hatte, konnte den Gang der Dinge nun aus allernächster Nähe beobachten. 1866 meldet er gelegentlich dem Freunde Hettner: „Wir haben hier eine freisinnige theologische Fakultät und einen immer reger werdenden Entwicklungskampf in kirchlichen Dingen." (B. 3, 54.) Freundlich stand er zur Reformtheologie nicht, immerhin wird er den berechtigten Kern in den Reformbestrebungen nicht ganz verkannt haben, hatte er ja selbst 1862 in einem Bettagsmandat gesagt: „Unsere Kirche wird allmählich, aber sicher in jener Reinigung von der Willkür menschlichen Wähnens und Streitens und in jenem frischen und liebevollen Anfassen der Welt fortschreiten, welche ihr endlich wieder die allgemeine Macht über die Gemüter verleihen und sie vor drohender Zersplitterung bewahren werden." (11, 237.) Hierbei ist nur zu bedenken, daß Keller in diesem amtlichen, für die Kanzel bestimmten Schriftstück im Namen der Allgemeinheit spricht und deshalb mit seiner eigenen Überzeugung etwas zurückhalten muß. Dies eine steht fest, sein „Verlorenes Lachen" wirkte wie eine Kriegserklärung an die ganze liberale Theologie; vielleicht hatte diese sich eines Angriffes von dieser Seite, wenigstens eines so rücksichtslosen Angriffes, kaum versehen, ebensowenig wie man zwei Jahre vorher ihn von David Friedrich Strauß erwartet hatte, der im „Alten und neuen Glauben" gründlich mit der Richtung abrechnete, deren Hauptbegründer er mit seinem zweiten „Leben Jesu" geworden war. Es ist der Widerwille gegen alle Halbheit und zwitterhafte Vermittlung, die Strauß und Keller zu

Kampfgenossen Feuerbachs machte. Die Überzeugung der drei ging dahin, daß man sich zu den mystischen Lehren des Urchristentums bekennen müsse, andernfalls höre man auf Christ zu sein.

Seine Ansichten über und gegen die liberale Theologie bringt Keller in einer erdichteten Gestalt zur Anschauung, in dem „Pfarrer von Schwanau". Das Urbild ist, wenn das Bächtold auch nicht zugeben will, der populärste und tatkräftigste unter den Reformgeistlichen. Heinrich Lang. Und zwar hat Keller zweifellos sehr eingehend dessen „Religiöse Reden"[55]) studiert, um für die mit wahrer Lust ausgeführte Predigt in der Novelle einen kernigen und unwiderlegbaren Wahrheitsgehalt zu gewinnen. Daß dabei kleinliche Rachsucht mitspiele, das ist Kellern nur von einigen blinden Parteigängern Langs vorgeworfen worden; diese Unterstellungen bedürfen keiner Zurückweisung, denn Keller selbst hat sie gebührendermaßen als „nachhaltigen Rachekrieg" gekennzeichnet. An dieser Stelle sagt er allerdings, daß sich nicht alles auf Heinrich Lang beziehe, sondern daß in der Romanfigur eine ganze Richtung und Kompagnie enthalten sei (11, 202 ff.). Und das trifft insofern zu, als Heinrich Lang der anerkannte Führer der kirchlichen Reformbewegung in der Schweiz war, als er nach dem Urteile seines Freundes Biedermann „Das Musterbild eines Reformpfarrers" genannt werden darf.

Nichtsdestoweniger sind einzelne Züge des „Pfarrers von Schwanau" nur dem Charakter Langs angemessen, wenigstens in ihrer Gesamtheit. So der blumigpoetische, schöngeistige, etwas phrasenhafte Predigtstil, der über allerlei Doppelsinnigkeiten des Gedankens und ver-

schwimmende Halbwahrheiten hinwegtäuschen muß. Wie der Geistliche in der Novelle, so „tapeziert“ auch Lang seine Reden mit Bildern und Verslein aus den Dichtern aller Zeiten aus; irgendein „Wort des Dichters“ wird fast in jeder Predigt angeführt. Insbesondere auf Lang gemünzt ist auch die vom Pfarrer gebrauchte Redensart von dem „schnöden Weltsinne“ der Kirchenfeinde, die nur der „Welt und ihren materiellen Interessen und Genüssen nachjagen“, denn fast wörtlich damit übereinstimmend eifert Lang nur zu oft gegen die schnöde Genußsucht der Weltkinder (L. 1, 44, 51, 52, 112, 123, 298). Dabei verleugnet er selbst aber ebensowenig wie sein gedichtetes Abbild den angeborenen gesundweltlichen Sinn, der natürlich mit der theologischen Verachtung des „Materiellen“ beständig in Widerspruch gerät, aus dem sich Lang nur mit allerlei Sophismen heraushelfen kann. Schließlich stellt er fest, daß Arbeit Religion sei und erklärt das Leben für schön und heilig, „wenn man es schön und heilig behandelt“ (L. 1, 17. 342, 2, 55). Ganz im Sinne des „Pfarrers von Schwanau“ behauptet er ferner, daß sich der Religion nichts Menschliches mehr entziehen dürfe (L. 2, 55). Lang dehnt so das Christliche auf alles Menschliche aus, während Feuerbach und Keller einen Glauben, der dem Geist der Gegenwart widerspricht, fallen lassen und das Menschentum, will heißen den Humanismus, an die Stelle des Christentums setzen. Erscheint ihnen aus diesem Grunde alle Theologie höchst überflüssig, so bleibt sie für Lang die vornehmste Hüterin und Pflegerin alles Idealen. Hierbei hält sich Lang, wie überhaupt in seiner ganzen Richtung, an Schleiermacher. Auch er klagt über die Verachtung der Religion durch die Gebildeten, über die Geringschätzung

der berufenen Vertreter der Religion, an die man sich in religiösen Fragen vertrauensvoll wenden müsse. Kellers grimmiger Spott über diese Auffassung, der Priester verstünde auch in allen menschlichen Dingen am besten zu helfen und beizustehen, daß die Wurst am rechten Zipfel angeschnitten würde, schwebt also durchaus nicht in der Luft.

„Gegen die Geistlichkeit ist Gottfried Keller mit Haß und Verachtung erfüllt und gibt dieser Gesinnung bei jedem Anlaß auf giftigste Weise Ausdruck[56])." Dieses Urteil stammt von einem Parteimann Langs, durchaus falsch ist es nicht. Kein Geistlicher in Kellers Dichtungen, dem nicht irgend etwas Nachteiliges angehängt wäre; auf das Schimpfwort „Pfaff" stößt man nicht nur einmal. Theologischen Redensarten und Ausdrücken geht der reife Keller vorsichtig aus dem Wege, er vermeidet sogar, den Namen Gottes in den Mund zu nehmen (Br. 110, 131). Aber diese tiefe Abneigung gegen die Theologie beruht, wie bei Feuerbach, auf der Überzeugung, daß sie ‚ähnlich der „Kabbalistik, Alchimie oder Astrologie", eine tote Wissenschaft ist und kein Lebensrecht mehr besitzt, daß man überhaupt keine Lehrämter errichten dürfe für das, was kein Mensch den andern lehren kann (5, 304, 354).

Der Vorwurf der Unduldsamkeit in der Dichtung trifft zunächst auch wieder Lang. Wie oft ergeht er sich in beweglichen Klagen über die „Lauen und Gleichgültigen", die das „frohlockende Wallen zum Hause Gottes" nicht kennen und ihre religiösen Angelegenheiten durchaus solo mit Gott abmachen wollen, was freilich oft schlecht genug geschehe (L. 1, 39, 51, 163). Verdammen will allerdings auch er die „Draußen-

stehenden" nicht, die noch nicht wissen, daß die Kirche jetzt so beschaffen ist, daß man nicht mehr an Dogmen und Wunder zu glauben braucht, daß es „hinfort auch für den gebildetsten Menschen keine Schande mehr ist, fromm zu sein" (L. 1, 142). Er schließt vielmehr wie der Pfarrer von Schwanau die Unkirchlichen in sein Gebet ein und hofft, daß einst die Kirche die alte Macht über alle Seelen wieder erringt (L. 2, 55). Nie darf die Kirche den Anspruch aufgeben, Lehrerin und Trägerin für das gesamte Volk zu sein (L. 1, 254). Die Kanzel ist der rechte Ort, „um die ewigen Grundsätze aufzusuchen, nach denen alles geregelt und bestimmt werden soll, was in der Zeit auf und abwogt". . . . Das Christentum „hat ein Recht, mitgehört zu werden, wenn irgendwo in der Gesellschaft eine soziale Frage auftaucht" (L. 1, 14). Die alte hierarchische Kirchenorganisation verwirft Lang mitsamt allen Formen und Normen und arbeitet, dabei aber selbst wieder von starken hierarchischen Gelüsten getrieben, für eine „Kirche der Zukunft", die wieder Herrscherin alles Lebens sein soll (L. 1, 175).

Insbesondere auf Lang geht fernerhin die Wiederbelebung und Erneuerung der Religion durch die Künste; das ist kein Einfall dichterischer Laune, denn Lang hat tatsächlich versucht, das einfache Reformwerk Zwinglis, welches Keller mit demselben Freimut anerkennt und verherrlicht, wie Feuerbach die Lutherische Reformation, durch Bilderdienst und Musikpflege zu heben. Gerade diese echt romantische Verquickung von Kunst und Religion mußte Keller zuwider sein. Als Schüler Feuerbachs weist er auch darauf hin, daß nur eine bereits verdorbene und verlogene Religion, die sich aus eigener Kraft nicht mehr halten kann, zu den sinnlichen Anreizen

der Kunst Zuflucht nimmt, während das alte Christentum sich mit dem innerlich Geschauten begnügt und die sündhafte Kunst haßt (5, 296 ff., 297, 303; I, 155 ff.).

Was sollen wir tun? fragt Feuerbach. Reformieren? Altes und Neues untereinander mischen? Nichts ist widerlicher, nichts unausstehlicher als solch theologischer Mischmasch von Vernunft und Glaube. Oder dem Glauben ein neues Kleid geben? Das ist ebenso lächerlich. Es bleibt uns nur eins: einzugestehen, daß das Tote tot ist, denn zurück zum Urchristentum können wir nicht und so gibt es auch für Keller kein Zurück.

Als Justine ihren modernen Scheinglauben zerstört sieht, da fährt ihr's durch den Kopf: katholisch?, aber schon ist der flüchtige Gedanke wieder verworfen und entschlossen wagt sie den tapferen Schritt vorwärts zu Jukundus. Dabei hat der Dichter den alten mystischen Glauben mit wahrer Liebe behandelt. Die altgläubigen Großeltern Justines, die rührende Gestalt der greisen katholischen Pilgerin, die „Urchristen" Agathchen und Ursula, sie alle finden in ihrem Gott Zuversicht und Kraft, ihre Frömmigkeit gibt ihnen eine *Selbstbeherrschung und Zufriedenheit*, die sonst nur „Geburt und Erziehung" verleihen (5, 339). Auch Jukundus besitzt dies alles, ohne aber im herkömmlichen Sinne des Wortes religiös zu sein. Ein Wort Feuerbachs gehört unbedingt hierher: „Gegen den stillen, unmittelbaren, lebendigen, einfachen, in Handlungen sich betätigenden Glauben, wer sollte sich da kehren? Aber wer sollte dagegen nicht berechtigt sein, gegen den lauten und selbstvorlauten, den geschwätzigen und ruhmredigen Glauben, gegen den Glauben, der sich literarisch breit und mausig macht, gegen den Glauben

der Gelehrten, welcher nur eine erkünstelte Treibhauspflanze, ein raffiniertes Reflexionsprodukt des Unglaubens ist, zu Felde ziehen?“ (I, 53.) Alle Vermittelungsversuche zwischen Christentum und Philosophie Frieden zu schaffen, sind daher auch in Feuerbachs Augen eitles Bemühen (I, 48 ff.).

Gerade aber auf Verschmelzung der modernen Lebensanschauung und der wissenschaftlichen Ergebnisse mit dem überlieferten Christentume zielen alle jene Reformbestrebungen, in deren Dienste Lang steht, letzten Endes ab. Kellers Spott über die Reformgeistlichen, die um keinen Preis den Anschein haben wollen, „als ob sie hinter irgendeiner Sache zurückblieben, nicht alles wüßten und nicht an der Spitze der Dinge ständen“ (5, 294), hat sehr festen Boden unter sich. Nach allen Seiten hin sucht Lang die Fühlung mit der fortschreitenden Wissenschaft zu wahren. Sobald die religiöse Weltbetrachtung, meint er, nicht Hand in Hand mit der Wissenschaft gehe, gebe es ein Unglück. In seinen Predigten bringt er deshalb allerlei Wissenskram an, berücksichtigt gern neue wissenschaftliche Entdeckungen, insbesondere naturwissenschaftliche (L. 1, 150). Nicht selten knüpft sich an diese Exkurse die bewegliche Klage über den Mißverstand der Welt. „Sehet! das ist zu allen Zeiten das Los derjenigen, welche für den Fortschritt des Gottesreiches arbeiten: vom Stumpfsinn sich als Träumer verlacht, vom Herkommen sich als Zerstörer verfolgt, vom Unglauben sich als Zurückgebliebenen bemitleidet zu sehen. Sind das nicht bittere Schmerzen? ... Aber schlagen wir nun das Blatt um! Erleben sie nicht auch Freuden, die all' jene Schmerzen aufwiegen? ... Schon das ist ja ein unbeschreibliches Glück, auf der

Höhe der Zeit zu sein, gleichsam in den Fingerspitzen zu fühlen, was in den Lüften säuselt, zu verstehen, was der Weltgeist wieder vorbereitet im Schoße der Zeit." (L. 1, 352.) Der Geist der exakten Wissenschaft hat recht, predigt Lang, wenn er das bisher vom Glauben festgehaltene Übernatürliche beseitigt, aber das kalte Denken, welches das Übernatürliche auch nicht im Natürlichen sieht, ist der Feind der Religion, es hört da auf, wo es beginnen sollte (L. 1, 121 ff.). „Er lehrte daher", heißt es in der Kellerschen Novelle, „es sei der Wissenschaft zugegeben, daß ein persönlicher Lenker der Welt und hierüber eine Theologie nicht mehr bestehen könne; aber da, wo die Wissenschaft aufhöre, fange das Glauben und Ahnen des Unerklärten und Unbestimmten an, welches allein das Gemüt ausfüllen könne (5, 294). So verkündet Lang schließlich doch wieder ein Übersinnliches. „Ich stehe staunend vor der Blume, die in dieser lauen Frühlingsnacht in meinem Garten aufgegangen ist. Woher dieses Naturgebilde, aus dessen Anblick der menschliche Künstler die Idee der Schönheit schöpft, nach welcher er selbst nun seine Gestalten entwirft? Ist da nicht Zweck, Geist, Gedanke?!" (L. 1, 122.)

Wer denkt da nicht an den grünen Heinrich, wer denkt nicht an den jungen Poeten selbst? Damals freilich hat er zu einer Reform der Kirche, wie sie Lang wollte, ganz anders gestanden, das beweist, fehlten andere Zeugnisse, allein das eine Gedicht „Reformation" (9, 109). In jenen Tagen bekennt sich der Jüngling selbst zu dem aufgeklärten dogmenlosen Pantheismus, welchen er mit Feuerbach nun als „modernes Afterchristentum" verurteilt und so steckt in seiner Verwerfung der Lang-Schleiermacherschen

Gefühlsreligiosität ein gut Teil Haß gegen das, was er längst nach inneren Kämpfen abgeworfen hatte. Wenn er bei Lang auf die Stelle stieß: „Der Indus führt uns jetzt so heilige Fluten, als der Jordan, und jedes Stammeln einer Menschenzunge, welches in irgendeiner Weise Gott auszusprechen sucht, ist uns geistesverwandt", mußte ihm da nicht jener Jugendaufsatz einfallen, worin er in lauwarmer Duldsamkeit die Menschheit, soweit sie gottgläubig ist, um *einen* Altar versammeln wollte? Etwas vorsichtiger als der junge draufgängerische Keller behandelt Lang nur die *Unsterblichkeitsfrage*. Obwohl der Dichter auch darin Pantheist gewesen, so war es ihm doch im Kampf gegen die „Nihilisten" um eine ernstgemeinte Unsterblichkeit seiner *Seele* zu tun gewesen, während Lang ein Weiterleben und eine Weiterentwicklung der Seele lediglich als *Bild* betrachtet haben will, weil sich der Verstand einmal „das Ahnen und Sehnen" der Seele nicht deuten könne, jedenfalls fällt bei Lang nirgends ein unzweideutiges Wort, das seine Stellung zum Unsterblichkeitsglauben klar ausspräche. „Es ist leicht an ein ewiges Leben zu glauben, besonders für den, der es schon hat", das ist seiner Weisheit Ende, vielmehr *der* Schleiermachers, von dem er auch den bekannten Ausspruch anführt: „Mitten in der Endlichkeit eins zu werden mit dem Unendlichen und ewig zu sein in jedem Augenblicke, das ist die Unsterblichkeit der Religion." (L. 2, 319.) Dasselbe mit anderen Worten schließlich noch vom „Pfarrer von Schwanau": „Zwar sei der Wissenschaft zugegeben, daß die persönliche Fortdauer der Seele ein Traum der Vergangenheit sein dürfte. Wolle und müsse inzwischen einer doch darauf hoffen, so sei ihm das unbenommen,

im übrigen sei die Unsterblichkeit jetzt schon in jedem Augenblicke da." (5, 295.) Am Sterbebette einer Greisin, die Gewißheit über das Jenseits haben will, läßt der Dichter den Geistlichen mit seinen „haltlosen und unsicheren Reden" zuletzt zu schanden werden. Tief erschüttert muß er sich eingestehen, daß er „nicht religiös oder christlich mehr lebe und kein Priester mehr sei". Er hängt daher seinen fadenscheinigen Reformatorenrock an den Nagel. Daß durch diese Darstellung ein ehrlicher Mann, und das war Lang, denn um Heuchelei im plumpen Sinne des Wortes handelt es sich nicht, sich schwer beleidigt fühlen mußte, ist erklärlich[57]). Wer aber will im Ernste dem Dichter das Recht nehmen, auf seine Weise und nach seiner Einsicht und Kraft zur Reinigung des religiösen Gedankens beizutragen, selbst wenn er der eigenen Heimat dabei kein fleckenloses Spiegelbild entgegenhalten konnte? Wenn er dabei mit aller Schroffheit herausſagt, ein Mensch, der weder an Gott und Unsterblichkeit, noch an *keinen* Gott und *keine* Unsterblichkeit glaubt, besitze überhaupt keine Religion mehr, so lebt er ganz in dem Feuerbachschen Gedanken: Mehr als das bloße Gefühl ist der *Glaube*!

Lang geht auf Schleiermachers Spuren mit der Anschauung, *allein* das *Gefühl*, abgelöst von religiösen Gebilden, mache das Wesen der Religion aus, ja er warnt ausdrücklich vor einer Verwechslung des Bildes mit der Sache. Und Feuerbach betont gerade: Mit dem Bilde fällt die Sache — eben weil das *Bild* die *Sache* selbst ist." (VII, 245.) Mit Dichterworten: „Wenn die persönlichen Gestalten aus einer Religion hinweggezogen sind, so verfallen ihre Tempel und der Rest ist Schweigen." (5, 353.) Der *Feuerbachianer*

Hettner versteht die Kellersche Novelle, ein Hegelianer, Vischer z. B., versagt hier ganz und gar, wie er ehedem auch das letzte Werk seines Freundes Strauß allzu ungerecht beurteilt hat. „Die mythenlose Religion“ eines Lang erscheint ihm als Fortschritt zur völligen Geistesfreiheit, denn Religion ist ihm, echt hegelisch gedacht, mit ihren anschaulichen Gestalten eine unvollkommene Stufe des Bewußtseins. Während also Feuerbach, Keller und der alte Strauß die „Halben“ als Heuchler, bewußte oder unbewußte, mit Feuer und Schwert bekämpfen, betrachtet sie Vischer als Bundesgenossen. Keller schreibt an ihn: „Übrigens ist nach meiner tiefen Überzeugung die sozial-konventionelle freie Theologie und Kirchlichkeit nicht haltbar und der vulgäre Glaube, ‚etwas müsse sein wegen der Plebs‘, wird wie jede Selbstanlügerei unter Umständen ein schlimmes Ende nehmen. Die bewußte Verlogenheit aber macht sich bereits im Charakter der Neupriester geltend und zu den alten Lastern kommt noch die Eitelkeit und rhetorische Prunksucht, das Histrionentum.“ (B. 3, 202.) Das ist eine feste und bündige Antwort, herausgefordert durch die Bemerkung Vischers, mit der Novelle treibe er das Volk nur in die Hände der Orthodoxie (B. 3, 176). Der witzige Zufall will, daß derselbe Gottfried Keller auch einmal — 1847 war's — geschrieben hatte, daß die Tölpel des Atheismus den Aristokraten, Jesuitenfreunden und Pietisten in die Hände arbeiten.

Wie Vischer haben auch noch andere, sonst zuverlässige Freunde keinen Blick für das Aufbauende in der religiösen Dichtung gehabt, weil sie ihn in grobstofflichem Interesse von vorn herein auf das getreue Konterfei Heinrich

Langs gerichtet hatten, der Held ist aber Jukundus und der führt uns wieder tief hinein in die ernste Gedankenwelt Feuerbachs. Der Pfarrer ist der Ungläubige, denn er glaubt nicht leicht etwas, was ihm einer vorgibt; Jukundus der Gläubige, er verliert trotz böser Erfahrungen nicht einen Augenblick die Überzeugung, daß alle Menschen es so redlich und treu meinen, wie er selbst. Zwar hat diese Leichtgläubigkeit sein Geschäft heruntergebracht, auf ihr beruht aber auch seine „Ruhe und Gelassenheit, die ihn bei allem Un- und Mißgeschick religiös unbeirrt und unbescholten dahin wandeln lassen“ (5, 327). Auch Justine hat ein „viel zu großes persönliches Sicherheitsgefühl“, um das zu haben, was man sonst unter Gottesfurcht verstanden hat, trotzdem hält sie äußerlich noch eine geraume Zeit am alten Glauben fest. Die Gottesfurcht ihres Mannes besteht in der frohen Hoffnung, daß es allenthalben sich zum Bessern wenden werde, wenn er auch mitunter fürchten muß, daß es hie und da schlimm ablaufen könne (5, 285). Es handelt sich in seiner Religion nicht um eine von Gott beherrschten Welt, sondern um eine ungeheure Republick des Universums, in welcher alles gemeinsam gewußt wird, in der, mit Feuerbach zu reden, die allwissende Gattung an die Stelle Gottes tritt, denn der Gattung gegenüber besitzt Jukundus das tiefste Verantwortlichkeitsgefühl, ihm ist, als ob alle Menschen um alles wüßten, was der einzelne auch ungesehen tue und denke (5, 286 ff.). Der Glaube an die Unsterblichkeit fehlt in diesem Bekenntnisse, in den leeren Raum tritt wieder die treue Fürsorge für das zukünftige Geschlecht. „Siehst du,“ sagt Jukundus, als er mit Justine versöhnt vor der liebevoll gepflegten

Baumschule steht, . . . „alle diese hastigen und harten Selbstsüchtigen geben sich eigentlich doch alle ihre Mühe nur für ihre Kinder und erfüllen sogar Pflichten der Vorsorge für die ihnen unbekannten Geschlechter!“ (5, 353.)

Das sind die Grundzüge von Kellers späterem religiösen Bekenntnis. Es hat nicht mehr das jugendlich-optimistische Aussehen wie das des Dreißigjährigen, aber es ist noch der felsenfeste Glaube an die allmächtige Güte und Gerechtigkeit der Menschheit. Die Frage, ob Keller mit diesen Überzeugungen eine „religiöse“ Natur sei, erledigt sich von Feuerbachs Philosophie aus, allerdings mit Schleiermacher geurteilt, da kommt ein rundes Nein heraus, dasselbe Nein, das damals dem Religionsfeind Strauß entgegengerufen wurde.[58])

Die Bahn des schwäbischen Theologen hat Keller von früh auf mit warmer Anteilnahme verfolgt; wie er sich zum „Alten und neuen Glauben“ gestellt hat, der wie sein Werk dem Kampf gegen eine überlebte, innerlich faule Religion galt, ist nicht bekannt. Das „knäbische Pamphlet“ Nietzsches gegen den sterbenden Strauß mit seinem „gar zu monotonen Schimpfstil und ohne alle positiven Leistungen und Oasen“ hat er zwar arg zerzaust (B. 3, 121), aber die positiven Leistungen Straußens waren bei allem redlichen Willen doch auch ziemlich dürr und dürftig ausgefallen. Die von ihm empfohlenen ästhetischen Trostmittel konnten nie und nimmer nach Kellers Sinne sein, der übrigens schon in Heidelberg die Einsicht erlangt hatte, daß der Kultus des Schönen nicht in allen Lebenslagen vorhält, daß, Krankheit, Kummer, Alter, Lebensmüdigkeit nicht darin

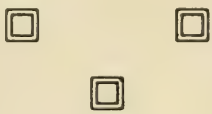
gehoben werden (B. 2, 524). Immer noch ist es die Feuerbachsche Ruhe der Seele in sich, die „Gelassenheit“, zu der sich die deutschen christlichen Mystiker durch Buße, Leiden und Selbstkasteiung hindurchrangen, ist es „die Tapferkeit des Gemütes“ des Has von Überlingen „die den Menschen am längsten aufrecht hält, freilich ohne daß er dadurch vor der endgültigen schließlichen Niederlage geschützt ist“ (B. 3, 393). Der „Lebendigbegrabene“ ergeht sich jetzt nicht mehr in verzweiflungsvollen Jammerausbrüchen über sein schreckliches Schicksal; mit aller Kraft bewahrt er die Seele in einer über Leben und Tod erhabenen Ruhe. Ferner erinnere man sich an die schöne Episode, wie Landolt einen zehnjährigen schwer leidenden Knaben tröstet, wie er ihm mit einfachen Worten die Hoffnungslosigkeit seiner Lage beibringt und so in ihm schließlich die Kraft zu dulden und sich zu fassen erweckt, die ihn tapfer aushalten läßt, bis der Tod den frommen Knaben erlöst. Und der sterbende Dichter selbst; mit welcher Gelassenheit und mannhafter Seelenruhe ertrug er den langsam nahenden Tod? Keine Ungeduld, keine Klage; nur dies einzige: „Ich schulde, ich dulde!“

Der Dritte im Bunde gegen die Reformtheologie war Eduard von Hartmann. Die Kritik des liberalen Protestantismus in seiner „Selbstzersetzung des Christentums“ findet Keller ganz lustig, dagegen recht lächerlich die hierauf proklamierte „Religion der Zukunft“, die aus einer Mischung des morgenländischen Pantheismus und des abendländischen Monotheismus eine Weltreligion als Panmonotheismus sein werde“ (B. 3, 173). Für diesen „pessimistischen Faiseur“ hat Keller überhaupt wenig Sympathie, kaum mehr als für

Schopenhauer, dessen „polternde, jähzornige, schimpfsüchtige, kokette“ Art ihm gründlich zuwider war (B. 3, 153). Wie sehr bewunderte er dagegen die Seelengröße, die Feuerbach allen Schicksalsschlägen gegenüber bewahrte. 1860 berichtet er von einem Besuche bei Frau Herwegh und schreibt: „Sie las mir einen rührenden und interessanten Brief von Ludwig Feuerbach vor, der ganz arm geworden ist und seine langjährige Wohnung, Schloß Bruckberg, das Erbe seiner Frau, verlassen mußte, ohne recht zu wissen wohin. Trotz der unverkennbaren Klage ist der Stil des himmelstürmenden Philosophen dennoch würdig und trotzig.“ (B. 2, 476; Bol. II, 244.) Feuerbach war mit dem Vermögen seiner Frau an der auf Bruckberg befindlichen Porzellanfabrik beteiligt gewesen. Er hatte, als der Betrieb ins Stocken kam und man ihn als müßigen Schmarotzer zu betrachten anfing, seine Ersparnisse geopfert, ohne daß dadurch der Niedergang der Fabrik aufgehalten worden wäre. So stand nach der Konkurserklärung der alternde Philosoph mit einem Schlage arm und heimatlos in der Welt. Er plante eine Übersiedelung nach Zürich, doch hat er dann eine Unterkunft auf dem Rechenberg bei Nürnberg gefunden, wo er jahrelang mit Frau und Kind ein sorgenreiches Leben führte, bis ihn die Schillerstiftung von der äußersten Not erlöste. Bald darauf kam der Tod.

Baldensperger hat in seinem imposanten Kellerwerke (S. 190) die Meinung ausgesprochen, dieses Schicksal des Philosophen habe ein nicht unwesentliches Motiv im „Verlorenen Lachen“ angeregt, gereiche ja auch der weltunkundige Jukundus dem Geschäftshause Glor zum Unheil. Charakterähnlichkeiten zwischen Feuerbach und Jukundus bestehen aber kaum, will man nicht

das religiöse Bekenntnis Jukundus' für Feuerbach in Anspruch nehmen. Die zuerst als burleske Sängerfestnovelle geplante Dichtung erhob sich erst ganz zuletzt in eine „höhere Stimmungsschicht" (B. 3, 169), und so ist es wohl möglich, daß der Dichter dabei auch die letzten Geschicke Feuerbachs im Auge gehabt hat. Der 1872 erfolgte Tod des Philosophen mußte ja seine Gedanken von neuem auf das nun abgeschlossene Werk und Leben des Mannes lenken, dem er so viel verdankte. An das alte Heidelberg ist Keller in jenen Jahren wiederholt erinnert worden, vor allem durch die Nachricht von Kapps Tod, dann durch den Feuerbachschen Nachlaß, worin die Briefe Ludwig Feuerbachs aus Heidelberg stehen (B. 3, 178). Keller hat sie gelesen, ebenso den Feuerbach-Kappschen Briefwechsel. Auch kramt er in jenen Tagen mit dem von Fries lithographierten Porträt Feuerbachs allerhand alte Heidelberger Erinnerungen aus (B. 3, 362). Und wie ein schöner Nachklang der in der Vergangenheit ruhenden Ereignisse mutet die Stelle im „Verlorenen Lachen" an: „Das Finden seiner selbst in dunkeln Tagen ist meistens mehr Glückssache, als die Menschen gewöhnlich eingestehen wollen, und hier hatte es vielleicht einzig von der zufälligen Begegnung mit dem erfahrenen und einsichtigen fremden Manne abgehangen." (5, 308.)



11. Kapitel.

Schein und Wesen.

Feuerbach entkleidet das romantische Ideal, den genialen Gottmenschen, seiner zuvielversprechenden Übermenschlichkeit und stellt mit dem großen Menschen, vollkommen an Leib und Geist, ein erreichbares Ideal auf. So vernichtet er zwar das „theologische Über", nicht aber das moralische oder natürliche, denn „das moralische Über ist das Ideal, das sich jeder Mensch setzen muß, um etwas Tüchtiges zu werden, aber dieses Ideal ist und muß sein ein menschliches Ideal und Ziel" (VIII, 137). „Halte dein Wesen heilig!" In diesem feierlichen Gebot klingt der Humanismus Feuerbachs aus; es ist der klare, bündige Ausdruck einer Lebensanschauung, in der vor Jahrhunderten schon einmal Plato und Aristoteles, die Stoiker gelebt hatten, die aber nun im Sturm und Drang des 18. Jahrhunderts neu geboren worden war. Bildung ist das Zauberwort, welches von da ab im Wechsel der Zeiten von unzerstörbarer Frische bleibt, Bildung oder in weiterem Sinne Entwicklung. Natur und Mensch verlieren ihre leblose Starre. Allenthalben sieht man Fluß, Wechsel, Umgestaltung, Fortschritt, Erhöhung. Die

ruhende, in sich befriedigte Welt Spinozas wird lebendig und schöpferisch. Leibniz ahnt dieses Wunder, Kant packt es und nach ihm ist kein Denker, der sich dem Entwicklungsgedanken völlig verschließen kann.

Goethe setzt ein ganzes reiches Leben daran, um den wunderbaren Gang des unermüdlichen Weltwerdens im Grunde zu erkennen; als Naturforscher im weiten Umkreis der ganzen Natur, als Dichter in der Menschenseele:

„Suchst du das Höchste, das Größte? Die Pflanze kann es dich lehren;
Was sie willenlos ist, sei du es wollend, das ist's!"

Und nach diesem einzigen Goethe der Schwarm der Romantiker; was lag denen mehr am Herzen als: Erziehung des Menschengeschlechtes? Aber über den Fragen: Wie und Wohin soll sich der Mensch aufschwingen? trennen sie sich von ihren Vätern und Lehrern. Die Romantiker, ganz Rausch, Begeisterung, Sehnsucht, Bewegung der Seele fragen nicht: Wozu Entfaltung und Erhöhung? Sie sind gestillt im reinen Selbstgenuß. Das klassische Ideal Goethes und Schillers menschlicher Vollendung liegt ihnen zu nahe; sie wollen nicht Vollendete, sondern ewig Unfertige und dafür Werdende sein; sie wollen sich nicht suchen, finden, besitzen, sondern aufgeben, verlieren, wegwerfen. Drum schwebt ihr magisches Ich so unerreichbar hoch über dieser Körperwelt. Ein paar romantische Fragmente zur Verdeutlichung dessen: Das eigene bessere Selbst soll der Gegenstand des Enthusiasmus sein. — Der Mensch soll das Ich seines Ich's zugleich sein. — Ein Ideal ist zugleich Idee und Faktum. — Jeder ungebildete Mensch ist die Ka-

rikatur von sich selbst. — Wenn jedes unendliches Individuum Gott ist, so gibt es so viele Götter als Ideale. — Jeder gute Mensch wird immer mehr Gott. Gott werden, Mensch sein, sich bilden sind Ausdrücke, die einerlei bedeuten.

Feuerbach erleuchtet den dunklen Weg zu Gott, von den „Gottesfreunden" des Mittelalters in der Nachfolge Christi, des persongewordenen Gottes, gesucht, durch die eine einfache Wahrheit: Unser aller Gott ist Persönlichkeit. Praktisch ist diese Wahrheit keine durchaus neue, sie wird aber reiner und greift in unsere religiösen Überzeugungen tief ein eben durch die Erkenntnis, daß Gott dem Menschen nicht nur als Mensch erscheint, sondern daß unser Gott Mensch ist und daß damit alle Religion sich in Bildung auflösen muß. So geht in Feuerbachs Gottlosigkeit der ahnungsvolle Traum der Romantiker: der Mensch ist der Gott der Menschen — in Erfüllung.

Der grüne Heinrich sucht und findet sich nach vielen Irrungen und Wirrungen. „Sein Wesen hat man nicht an der Schnur, wie einen abgerichteten Vogel", sagt Feuerbach bei Gelegenheit. „Im Gegenteil; gerade das, was des Menschen Wesen ist, kommt ihm oft gänzlich abhanden; aber es wird nur deswegen stockfinstere Nacht in ihm, damit er die Wohltat des Lichtes um so stärker empfinde. Wer kein Wesen hat, der kann auch keins verlieren." (I, 332.) Im „Grünen Heinrich" hat dies Feuerbachsche Wort eine grandiose Verklärung gefunden und aufs neue wandeln die Novellen Kellers das in ihm ausgesprochene einfache Thema menschlichen Irrens und Strebens ab.

Pankraz, der Schmoller, wird nach einem aben-

teuerreichen Leben in der Fremde durch ein Frauenzimmer und einen Löwen von seiner selbstquälerischen Schmollerei für immer geheilt und kehrt als ein umgänglicher und freundlicher Mensch ins Mutterhaus zurück. Den phantasievollen Schulmeister Wilhelm hat seine närrische Verliebtheit auf allerlei schlimme Abwege geführt, ohne daß ihm das zum Bewußtsein kommt. Erst als ihn ein geliebtes Weib vor Gericht als einfältigen Narren hinstellt, da gehen ihm die Augen über sich auf und er schämt sich gewaltig und zwar weniger vor den Leuten, als vor sich selbst. „Also ging er in sich und ließ alle Narrheit fahren." In der Einsamkeit kommt er zur Selbstbesinnung, so daß der träumerische und verliebte Schulmeister nun ganz plötzlich innere Tugenden hervorkehrt, als wenn er sie auf der Straße gefunden hätte, ja sein löbliches Beispiel bringt seinen Freund, den Tuchscherer, vom liederlichen Wirtshausleben ab. Gritlis gesundes Hausfrauenwesen gerät ebenfalls in Gefahr verdorben zu werden, denn ihr Mann hatte beschlossen, sie zu erhöhen und zu seiner Muse zu machen. Zwar wehrt sie sich standhaft gegen das verlogene Erziehungssystem dieses Schöngeistes, aber um des ehelichen Friedens willen fädelt sie den verhängnisvollen Briefhandel mit dem Schulmeister ein und wird dadurch scheinbar zur Ehebrecherin. Als sie dann am Gerichtstage von Viggi als geistesträg und dumm hingestellt wird, da begehrt sie auf, „nicht sie habe ihren Charakter geändert, sondern er. . . . Nicht sie habe sich der Verstellung hingegeben, sondern gerade er, indem er, bei trockenen und durchaus nicht begeisterten Gewohnheiten, sich selbst und sie damit gezwungen habe, eine höchst lächerliche Komödie in Briefen zu spielen".

Und wirklich, der Schuldige ist Viggi Störteler. Von Haus aus eine nüchterne und praktisch veranlagte Kaufmannsnatur, legt er sich mit einem Male aufs Dichten und gerät, miserablen Schriftstellern nacheifernd, immer tiefer in herzlose Ziererei und Schöntuerei hinein, ohne daß bei all den idealen Bestrebungen seine prosaische Natur sich veredelte und reinigte. Sein wunderbares Hütchen, halb von Stroh, halb von Seide, ist ein humoristisches Symbol seiner unaustilgbaren Zwitterhaftigkeit. Mit solchen seelenlosen Gesellen hat Keller kein Erbarmen; er führt ihn in die Arme Kätter Ambachs, einer schönen Seele von gleichem edlen geistigen Streben. Mit der verfällt er der Lächerlichkeit und beschließt seine Tage in Hunger und Not, da er sein Geschäft über unnützen Sudeleien zugrunde richtet. Georg Nase, der Kellner, verfällt in dieselbe Verirrung wie Störteler. Auch er glaubt sich zu höherem berufen und steckt seinen ehrbaren Beruf zugunsten eines liederlichen Skribententums auf. Ein Halunke ist er dabei nicht, sondern ein armer Tropf, der seine Kellnergewohnheiten in die Schriftstellertätigkeit überträgt. Während Viggi Störteler nie zum Bewußtsein seiner Abirrung kommt, behält der Kellner immer eine Sehnsucht nach einem geordneten Leben, schließlich rettet er sich auch aus dem unordentlichen Treiben heraus und wird wie ehedem ein tüchtiger Oberkellner. Erst jetzt sieht er ein, was für dummes Zeug er zusammengeschrieben hat.

Nichts verspottet Keller ärger als aufgeblasenes Höherhinauswollen, nichts verachtet er mehr als den Schein, dem nichts Innerliches, Wesenhaftes entspricht. Es hat überhaupt kein deutscher Dichter so scharf wie er

den Gegensatz zwischen Schein und Wesen herauszuarbeiten verstanden. Und kein Philosoph so machtvoll wie Feuerbach gefordert, daß Ausdruck und Kern, Bewußtsein und Wesen eins sein müsse, wo Reinheit und Wahrheit herrschen sollen. „Menschen, welche etwas Besseres und Tieferes ahnen und wünschen", sagt Keller gelegentlich, „werden sich mehr und mehr aller lächerlichen Äußerlichkeiten enthalten, je mehr sie dem geahnten Wesen durch Erfahrung und Tat nahe treten; je weiter sie aber noch davon entfernt sind, desto mehr klammern sie sich an Schnörkeleien. Allein gerade diese Äußerlichkeit verhindert oft das Innere, sich rasch zu entwickeln." (1, 208.) Von hier aus erklärt sich auch die Vorliebe für äußere Scheinwerte und Tand, die bei Keller charakteristischerweise die Hohlherzigen und Unechten, mitunter auch die Unreifen, zeigen. Um „sein Äußeres dem bedeutenden Inhalt entsprechen zu lassen", läßt sich Viggi die Haare lang wachsen, trägt er ein Spitzbärtchen und eine Brille. Die gebildete Jungfrau Züs Bünzlin besitzt gleich eine ganze Lade voll prachtvollen Plunders, Peter Gilgus schleppt seine Kostbarkeiten zur Abwechslung in einem Sacke mit sich herum. John Kabys glaubt das Glück eher durch glänzende Äußerlichkeiten, als durch Arbeit zwingen zu können. Deshalb übersetzt er zunächst seinen Taufnamen Johannes in das vornehmere John, verwandelt das verdächtig klingende Kabis in ein Kabys. Nach diesen Taten verlobt er sich mit einem Fräulein Oliva auf ihren wohltönenden Namen hin. Ferner schafft er sich eine ganze Idealausstattung von Zierstücken an, mit deren Hilfe es ihm schließlich gelingt, auf einen dummen Phantasten, wie es der alte Litumlei ist, einen bestechenden

Eindruck zu machen, aber während er so mühelos sein Glück zurechthämmert, verscherzt er es wieder durch einen Sündenfall, der aus seiner oberflächlichen Beurteilung der Sachlage hervorgeht. Er wird aus dem Hause gejagt. Jetzt aber zeigt sich, daß doch „Wesen" in ihm steckt, er nimmt sich zusammen und findet das erwünschte Glück in einfacher und unverdrossener Arbeit, die ihn von seinen schlimmen Leidenschaften frei macht. Alle seine glänzenden Attribute und Kleinode aber, die ihn betrogen hatten, verkauft er leichten Herzens. Der Schein bringt auch den Schneider Strapinski in arge Verlegenheit, denn er besitzt den Trieb, etwas Zierliches und Außergewöhnliches vorzustellen, wenn auch nur in der Wahl der Kleider, ohne daß er dabei etwas Schlimmes oder Betrügerisches im Schilde führt. Er wird für einen polnischen Grafen angesehen. Daran trägt er nicht Schuld; aber anstatt zu bekennen, wer er eigentlich ist, verwickelt er sich in „selbsttätige Lügen", dies alles nicht aus Bosheit oder angeborener Verlogenheit, sondern aus der Sehnsucht heraus, das Bessere, was er nur vorstellt, einmal wirklich zu sein. Zuletzt ist es auch die Liebe zu Nettchen, die ihn seine Rolle weiter zu spielen drängt, er empfindet es als reinstes Glück, neben diesem „höheren Wesen" einmal etwas vorgestellt zu haben. Und Nettchen hat ebenfalls den Drang zum „Höheren", sie kleidet sich äußerst prächtig und stutzerhaft, putzt sich mit vielem Schmuck heraus, von früh auf von der überspannten Idee beherrscht, nur etwas ganz Besonderes, etwa einen großen Pianisten oder Räuberhauptmann zu heiraten. Nun, als der Schneidergraf sich mit ihr verlobt, scheinen auf einmal ihre romanhaften Träume in Erfüllung zu

gehen. Da bricht das Unglück herein. Der Scheingraf wird als Schneider entlarvt. Beide aber, Nettchen wie Strapinski, erheben sich jetzt über Schein und Flitter; Strapinski erkennt, daß er zum Betrüger geworden ist, wiewohl er nie zur Lüge oder Täuschung geneigt hat, er haßt und verachtet sich jetzt und weint über sich und seine „unglückliche Verirrung", dabei des Glückes gedenkend, das er verloren hat. Nettchen dagegen gewinnt mit einem Male Kraft und Mut; sie will ihr Glück und Leben nicht von einer Fastnachtslüge abhängig machen und verzeiht ihm, da sie seiner Liebe gewiß ist, und will der Welt zum Trotz das Weib des Schneiders werden, der als Graf um sie geworben hat. Der Vater Nettchens, der die überspannte Art seiner Tochter kennt, glaubt, sie sei in eine neue Verirrung geraten, aber sie ist für immer von Eitelkeit und Romantik geheilt. So verhelfen sich zwei irregehende Menschen gegenseitig zum Glück.

Ein ähnliches Motiv steckt in „Dietegen", nur liegt hier die größere Schuld auf der Seite des Weibes. Küngolt hat Dietegen vom Tode errettet und fängt frühzeitig an, ihn zu tyrannisieren, sie allein will herrschen, während er nur gehorchen soll. In dieser weiblichen Herrschsucht liegt der Keim zu herzloser Koketterie, alsbald zur üppigsten Blüte gebracht durch die unruhige und hohlherzige Violande, in deren Wesen etwas unselig Verlogenes und Selbstsüchtiges liegt. Sie erweckt in Küngolt das „frühzeitige Bewußtsein ihrer Schönheit und den Geist einer wenn auch nur kindischen Buhlsucht". Diese wirkt wie ein Zaubergift und verschuldet sogar den Tod eines Menschen. Küngolt wird wegen Zauberei und Behexung gefangen

gesetzt, Dietegen, der im Gegensatz zu ihr allzu spröde Begriffe hat und sich etwas als Sittenrichter aufspielt, hält sie für ein wirklich bös gewordenes Wesen, das nicht geraten ist; daher will er sie nicht vom Tode erretten, obwohl Violande, die unter diesen Schicksalsschlägen bescheiden und ordentlich geworden ist, nun eingesteht, daß sie das Kind auf Irrwege geleitet hat, sie erinnert ihn auch daran, daß er Küngolten das Leben verdanke und er selbst nicht ohne Fehler sei. Und allerdings ist auch Dietegen nicht ohne Fehl und Tadel geblieben, es hat sich in ihm eine gewisse Wildheit und prunkende Selbstgefälligkeit ausgebildet. Mag er nun einsehen, daß auch er kein Tugendheld ist, jedenfalls will er nichts geschenkt haben und heiratet Küngolt. Zu seinem eigenen Glück, denn sie ist selbstlos und gut geworden. Von „Dietegen" zum „Verlorenen Lachen" ist es nur ein Schritt. Auch hier gehen zwei zusammengehörige Menschen auseinander, irren traurig und glücklos auf getrennten Wegen, bis sie sich endlich wieder zusammenfinden. Die Schuld an der Entzweiung trägt der weibliche Teil, Justine, wenn auch der „Pfarrer von Schwanau" mitschuldig an dem ehelichen Unglück ist. Justine besitzt allzuviel Hochachtung vor dem Gelde, Armut ist ihr etwas an sich Böses und Verächtliches, während Jukundus bei seiner Leichtgläubigkeit seinen Besitz nicht zusammenhalten, geschweige denn mehren kann. Die Ehegatten trennen sich und gehen beide in die Irre. Justine wendet sich ganz der Scheinreligion zu, die ihr doch keinen Trost gewährt, schließlich wird sie religionslos. Jukundus findet zwar eine angemessene Tätigkeit, bei der er auskommt ohne täuschen und lügen zu müssen, aber während er im Geschäftsleben sich zurecht-

findet, gerät er in die üble Gesellschaft der öffentlichen Verleumder, bis er mit einem Male erkennt, daß er wieder seiner Leichtgläubigkeit zum Opfer gefallen ist. Er sagt sich los und findet Justine wieder. Von ihren Fehlern befreit, leben die beiden nun erst in wahrhaft glückbringender Ehe. Wie im „Dietegen" sich mit den beiden Hauptgestalten zugleich die Unglückstifterin bessert, so hier im „Verlorenen Lachen" der ungläubige Pfarrer, indem er den Beruf, dem er nur dem Scheine nach angehört, aufgibt. Schließlich gehört in die Reihe der hier behandelten Probleme auch noch „Ursula". Ursula ist ein stilles, schlichtes Wesen, ohne allen Schein, aber dennoch erfaßt die von den „Propheten" verkündete Lehre wie eine Krankheit ihre Seele, dagegen gehört ihr Geliebter Hansli zu „jenen einfach gearteten Menschen, welche von ausbrechenden Seelenkrankheiten unberührt bleiben, ohne sich irgend dafür anstrengen zu müssen". Allein völlig fehlerfrei bleibt auch er im Laufe der Jahre nicht. Während Ursula in religiösen Wahnideen dahinlebt, wird er ein etwas frömmelnder Mustersoldat, der sich nicht ohne Selbstgefälligkeit beten hört, nicht ohne einen Anflug von Selbstgerechtigkeit den Namen „der tugendreiche Feldküster" führt; Ursula hält er für eine verlorene Seele. Kurz ehe er aber in die verhängnisvolle Schlacht zieht, fällt ihm schwer aufs Herz, daß er die Jugendgeliebte verlassen hat. Diese folgt ihm in die Schlacht, findet ihn und pflegt seine Wunden, und nun, da ihre Gedanken wieder vollkommen sicher und klar sind, heiraten sie sich.

Von den Legenden müssen die von „Eugenia" und „Vitalis" hierher gestellt werden, beide schließen mit einer glücklichen Heirat, doch irren vorher nicht beide

Teile, sondern immer nur der eine, während der andere jenem dazu verhilft, seine wahre Bestimmung zu finden. Eugenia befleißigt sich wie ein Mann des gelehrten Bücherstudiums; dabei verliert sie aber alle feineren Regungen ihrer weiblichen Natur; sie geht schließlich ins Kloster und hört auf ein Weib zu sein. Plötzlich in einer Nacht aber kommt sie zu dem Bewußtsein, daß sie nicht mehr das ist, was sie früher war, daß sie das beste Glück verloren hat. Mit Macht bricht der Zwiespalt in ihr Gemüt herein und da der Zufall ihr zu Hilfe kommt und sie sich als Weib bekennen kann, da zaudert sie nicht und kehrt zurück in die Welt, indem sie dem einst frostig abgewiesenen und dennoch geliebten Manne ihre Hand gibt. In der Ehe aber findet sie das Glück, das sie vergeblich in der Philosophie und christlichen Askese gesucht hat. Vitalis ist ein wunderlicher Mensch, er bringt um einer märtyrlichen Spezialität willen sich in den übelsten Ruf. Als die anmutige Jole ihn in weltliche Kleider steckt, da ist die nächste Vergangenheit wie weggeblasen und er wird recht weltlich im Gemüte. Die Ausstoßung aus dem Kloster macht den innerlichen Entschluß zur Tat, er kehrt dem Mönchtum den Rücken. wirbt um Jole und wird der gute und getreue Ehemann, für den er die besten Anlagen schon als Mönch gezeigt hat.

In all diesen Menschenschicksalen handelt es sich nicht um Erwerbung neuer Tugenden, sondern vielmehr um Festigung und Klärung innerlich bereits vorhandener, handelt es sich um eine Lösung des Bildungsproblems, wie wir sie auch bei Goethe klar ausgesprochen finden: „Was uns irgend Großes, Schönes, Bedeutendes begegnet, muß nicht erst von außen her wieder erinnert, gleichsam erjagt werden. Es muß sich

vielmehr von Anfang her in unser Inneres verweben, mit ihm eins werden, ein neues, besseres Ich in uns erzeugen und so ewig bildend in uns fortleben und schaffen." Feuerbach spricht sich über diesen Seelenvorgang folgendermaßen aus: Unsere Vervollkommnung besteht in nichts anderem, als in der Entwicklung dessen, was wir sind. Der Vervollkommnungstrieb ist daher ein wesentlich kritischer Trieb und zwar erstreckt sich die Kritik auf die Fehler, die den Wesenseigenschaften Raum und Luft zur Entfaltung nehmen, nie auf das Wesen des Menschen selbst (III, 362). Es handelt sich also in der Bildungsfrage für Feuerbach, mit zwei Worten gesagt, um Selbstzucht, soweit der Mensch sich selbst durchschauen und vorwärtsbringen kann, um Erziehung, soweit er von der einsichtsvollen Umwelt geleitet wird. Diese einfach gearteten Erziehungsgrundsätze beruhen, wie auch bei Goethe und Keller, auf dem antichristlichen Glauben: Der Mensch ist gut von Jugend auf. In jedem Menschen lebt etwas, das wert ist, geweckt und gebildet zu werden. Man denke nur an die schöne Lehre des alten Hedigers für seinen Sohn: „Studiere die Menschen, nicht um sie zu überlisten und auszubeuten, sondern um das Gute in ihnen aufzuwecken und in Bewegung zu setzen." (6, 319.)

Das „Sinngedicht" rollt mit dem Eheproblem auch die Frage auf: Darf ein gebildeter Mann ein ungebildetes Mädchen heiraten? Der Dichter gibt beide Antworten — ja und nein! Ja, wenn das Weib bildungsfähigen Wesensgehalt zeigt. Bei der Wirtstochter im Waldhorn ist das nicht der Fall. Wohl besitzt sie eine eigene Gescheitheit und treffsicheren Witz, sobald sie aber in die feiner gebildete Welt eintritt, erweist sich

ihre Weisheit als bloßer Schein, wenigstens in dieser Gesellschaftsschicht, in die sie überhaupt mit ihrer ganzen Person nicht hineingehört. Dagegen hätte sie in ihrem Kreise etwas Ganzes sein und vorstellen können, falls sie eben nicht von jeher nach großen Dingen gestrebt hätte. Auch Regine ist in bescheidenen, ja in armseligen Verhältnissen aufgewachsen, dabei schlummern in ihr aber die edelsten Fähigkeiten, die unter der Pflege Erwins rasch zur Entfaltung kommen, da aber gereichen ihr die drei „Parzen", insgesamt Geschöpfe der verlogensten Gesellschaftsbildung, zum Verderben. Ihr Selbstvertrauen wird erschüttert, sie glaubt nicht die Sicherheit und Kenntnis des Lebens zu besitzen, die zur Erhaltung von Ehre und Vertrauen erforderlich sind, und wählt den Tod. Schuld an diesem tragischen Ende ist nicht die Bildung, sondern, wie es in der Novelle heißt, eine „schlimme Abart" derselben, welche die Seele des unschuldigen und schlichten Weibes vorübergehend trübt.

Die grobe Scheidung zwischen einem tugendhaften und einem lasterhaften Teil im Menschen, zwischen Gott und Teufel in der Menschennatur macht Keller nirgends. Er kennt wie Feuerbach nur den wesenhaften Menschen und der kann mit ein und demselben Wesen Gott oder Teufel werden. Die bildsame Jugend zur Klarheit über sich und damit zum Göttlichen zu bringen, das eben ist die hohe Aufgabe aller Erziehung. Die Erziehungskunst der Frau Regula Amrain z. B. besteht einfach darin, daß sie in ihrem Sohne jene gutartige Eitelkeit erweckt, die anspornt und das Selbstgefühl stählt. Gegen Lügen, Naschsucht und ähnliche Kinderunarten verfährt sie nicht mit unnötiger Strenge, dagegen greift sie derb zu, wo

sie jene schlimme Eitelkeit entdeckt, in der ihr Sohn etwas scheinen will, was er seinem Wesen nach nicht ist. Sie will aus dem Knaben das machen, was ihr Mann hätte werden können, wenn er sich zusammengenommen hätte, denn sein Charakter war im Grunde nicht schlecht, nur hat er sich auf die schlechte Seite treiben lassen. Als der flüchtige Vater in die Heimat zurückkehrt, da dünkt es sie der „beste Lohn und Triumph für alle Mühsal, zu sehen, wie ihrem Mann der eigene Sohn, den sie erzogen, entgegentritt"; und das ist dann auch eine echt Kellersche Szene, wie der blühende erwachsene Sohn vor den alternden Vater hintritt, so daß dieser vor seinem verjüngten Ebenbild erschrickt. „So wirst du also mein Sohn sein?" „Ja, und Ihr seid also mein Vater?", so begegnen sich der Mißratene und Geratene eines und desselben Schlages. Dem Zurückgekehrten wird „ganz wunderlich zumute, ein solch wohlgeratenes Ebenbild vor sich zu sehen, das er selbst und doch wieder ganz ein anderer war". Schließlich läßt sich der alte Herr sogar von seinem wohlerzogenen Sohne nachträglich noch ein bischen erziehen, denn der Junge ist ja ein Spiegel dessen, was er längst hätte sein können. Auf ähnliche Weise erzieht Arnold Salander, das jugendliche, aber kräftigere Abbild seines Vaters Martin, diesen auch noch in manchen Dingen, nachdem er durch seine „einfache, unerwartete Gegenwart" ihn von einer romantischen „Abirrung" zu sich zurückgebracht hat.

Darin unterscheiden sich bei Keller die Bildungsfähigen eben von den Unverbesserlichen, daß sie schließlich das in ihrem Wesen begründete Ideal erkennen und mit dem Willen, es zu verwirklichen, jene Zwecktätigkeit erringen, die in Feuerbachs Humanismus die Religion

ersetzt. Der Gott des Einzelmenschen, sowie der eines ganzen Volkes wird ersetzt durch ein Ideal, auf deutsch ein Ur-Vor- und Musterbild, denn was der Mensch noch nicht wirklich ist, aber einst zu werden hofft und glaubt, das eben vergegenständlicht er in seinem Ideal und der Kultus dieses Ideals ist Bildung, oder wenn man sich von dem Namen nicht trennen will, Religion (VIII, 331). „Es ist die Frage," sagt Keller einmal, „ob nicht zu dem bescheidensten Gelingen eine dichte Unterlage von bewußten Vorsätzen und allem Apparate der Genießucht gehöre." (1, 199.) Oder: „Der moralische Mensch hat so gut seine Respiration wie der physische, und nur durch dieselbe bleiben wir lebendig. Wir bleiben nicht gut, wenn wir nicht immer besser zu werden trachten." (11, 105.) Von hier aus versteht man Kellers Ansicht, daß „auch Vorzüge, die nur in der Einbildung vorhanden sind, wenn sie beleidigt oder in Frage gestellt werden, die gleiche Wirkung zu tun vermögen, wie wirklich vorhandene Tugenden, so daß zum Beispiel die Torheit, wenn ihre eingebildete Klugheit angegriffen wird, in ihrem Schmerze darüber zuletzt wahrhaft weise und zurückhaltend werden kann". Im übrigen aber ist er sich mit Goethe darüber im Klaren, daß es ein Unglück ist, wenn ein Mensch veranlaßt wird, nach etwas zu streben, mit dem er sich durch regelmäßige Selbsttätigkeit nicht verbinden kann. Selbsterkenntnis, Selbstvertrauen, Selbstbewußtsein sind die feste Grundlage aller Charakterbildung. „Der Akt des Selbstbewußtwerdens" wird auch von Feuerbach bedeutungsvoll hervorgehoben, er ist „der für alle Zukunft entscheidende, der das Leben quantitativ abschließende Akt" (III, 362). Wie der Christ von göttlicher Offen-

barung, Gnadenwirkung, Wiedergeburt spricht, so er vom „Lichtpunkt der Erkenntnis“, und dieser Aufblitz steht in den meisten Novellen Kellers im Mittelpunkt der Geschehnisse. Er leuchtet hinein in die Seele und erhellt die Außenwelt, so daß der verirrte Mensch plötzlich mit hellseherischer Klarheit erkennt, daß er fehlgegangen ist. Zuweilen ist diese Einsicht auch erst das Endergebnis einer kürzeren oder längeren, gelinderen oder schärferen Prüfung. Pankraz, der Schmoller, muß erst ein paar schreckliche Stunden in der Nähe des Löwen durchleben, ehe er sich gelobt, falls er davonkommen sollte, sich gründlich zu bessern. Und Küngolt! In sich geht sie erst in der trübseligen Gefangenschaft bei dem Totengräber. Man vergegenwärtige sich, wieviel die hilflose Ursula erfahren und leiden muß, ehe sie zu sich kommt, wie lange Justine Glor in trauriger Vereinsamung ohne Trost, ohne Religion dahinlebt, nicht wissend, was schuld daran ist. Erst als sie den verehrten Pfarrer zusammenbrechen sieht, da „leuchtet es wie ein Blitz in sie hinein“. Es hat den Anschein, als ob der Dichter Art, Dauer und Umstände der Läuterung wohlberechnet wie eine heilsame Arznei verschreibt. Heinrich Heine wird trotz seines Sträubens in den Eiszacken eingesperrt, worin die verführte, aber herzensunschuldige Clara ihre Zeit abgebüßt hat, auf daß der Dichter sich nun von Eitelkeit und genialischem Willkürtume reinigen möge. Auch dem Schulmeister Wilhelm wird eine Spanne Zeit zur seelischen Reinigung zugemessen, obwohl die unverblümte Aussage Gritlis vor Gericht ihm schon „die Augen öffnet über sich und die Weiber“. Erst muß er noch einmal gründlich auf die Probe gestellt werden, wobei er sich „zum Schlimmen wenden kann,

freilich auch zum Guten". Er widersteht der Versuchung und Gritli gibt sich ihm zu eigen und als sie ihn küßt, sagt sie: „So bist Du also einer von den Rechten, bei denen keine Mühe verloren ist."

Jukundus und Hansli Gyr erlangen Klarheit über sich und ihre Lage durch fremde Personen. Ohne eigentliche Absicht bringt die Italienerin Hansli zu der Einsicht, daß er Ursula verraten hat. Dagegen wird Jukundus durch einen wirklich seelenkundigen Mann von Befangenheit und Kurzsichtigkeit in bezug auf Geschäftssachen befreit, so daß es ihm „wie Schuppen von den Augen fällt". Die zweite Erleuchtung über seine Leichtgläubigkeit wird ihm während des Lumpengastmahls, als er seine Kumpane um sich versammelt sieht und ihre anzüglichen Reden belauscht.

Das Erlebnis führt die Menschen zu sich. Niemals stoßen wir bei Keller auf jenes Selbsterkennen, welches die unvermittelte Frucht rein inneren Grübelns und Seelenringens ist — oder sein soll. In dem Leben seiner Menschen waltet daher ein dunkles Schicksal, von blinden Zufällen erfüllt und gestaltet. Das Sichfinden ist immer ein gut Teil „Glückssache". Strapinski wird durch die groteske Aufführung der Seldwyler entlarvt und zum Guten gekehrt. Der Wunsch des Pfarrers von Schwanau, den Reformatorenrock auszuziehen, wird erst fester Entschluß, nachdem er aufs tiefste am Sterbebett der Greisin erschüttert worden ist. Der Kellner Nase kommt von seinem unbehaglichen Literatenleben wieder ab, als ihm eine kleine Geldsumme zufällt, so daß er sich wieder anständig kleiden kann. So ausgeputzt tritt er vor den Spiegel und sein besseres und einst verlorenes Selbst erblickend, „fällt es ihm wie

Schuppen von den Augen", er findet sich plötzlich zu gut für einen Schriftsteller, dagegen reif für einen Oberkellner. Genau so ergeht es dem schlimmheiligen Vitalis. In seiner Märtyrerkutte bleibt er der Mönch und kommt nicht zum Bewußtsein seines wirklichen Wesens, kaum aber hat er die prächtigen weltlichen Gewänder angelegt, als er um einen Kopf höher zu sein scheint und mit edlem Anstand einherschreitet. Es geschieht „ein wahres Wunder", nämlich die „seltsame Umwandlung" zum Weltmann. Eugenia wird ihre Abirrung erst in jener Nacht inne, da sie das ihr errichtete Standbild zerschlagen will. „Der Hammer sank nieder, und lautlos weidete sie sich am Anblicke ihres eigenen früheren Wesens. Eine bittere Wehmut umfing sie, das Gefühl, als ob sie aus einer schöneren Welt ausgestoßen wäre und jetzt als ein glückloser Schatten in der Öde herumirre; denn wenn das Bild auch zu einem Ideal erhoben war, so stellte es gerade dadurch das ursprüngliche innere Wesen Eugenias dar, das durch ihre Schulfuchserei nur verhüllt wurde, und es war ein edleres Gefühl, als Eitelkeit, durch welches sie ihr besseres Selbst in dem magischen Mondglanz nun erkannte." (7, 345.) Klar und rein tritt aus dieser lauteren Poesie das von Feuerbach geprägte Wort heraus: „Religion, oder, was eins ist, Gott haben heißt den Prinzipien meiner Religionsphilosophie zufolge sein Wesen heilig halten, sein Wesen behaupten, vergegenständlichen, verehren, verherrlichen." (I, 246.) Eugenia vermag nicht ihr schönes Abbild zu zerschlagen und zu entweihen, in Tränen bricht sie aus und küßt, ihr edleres Wesen verehrend, das marmorne Ebenbild. Sie hat sich wiedergefunden.

Der Irrtum an sich macht den Menschen nicht un-

glücklich; oft ist er sogar eine notwendige Voraussetzung eines festgebauten Glückes! Denn „Leiden, Irrtum und Widerstandskraft halten das Leben lebendig“. Der Irrtum macht den Menschen nicht schuldig, denn, heißt es im „Grünen Heinrich“, „wenn es Sterne gibt, welche man einen Augenblick lang deutlich hat schwanken sehen, warum sollte ein schwacher Mensch nicht von seiner Bahn abweichen?“ (2, 155). Nur da, wo der Mensch abgeirrt ist und wider bessere *Einsicht* im Irrtum beharrt, sei es aus Gewissenlosigkeit, aus schnödem Übermut oder eingefleischter Faulheit, nur wo, wie Feuerbach sagen würde, Bewußtsein und Wesen auseinanderfallen, da sieht Keller menschliche *Verschuldung*. Deshalb ist nicht nur der Wolf im Lämmleinpelze, wie es in bezug auf Heine heißt, ein Heuchler, auch das Lamm im Tigerfelle macht sich arger Sünde schuldig. Von diesem Punkt aus erklärt sich auch Kellers tiefer Widerwille gegen die Emanzipation des Weibes, für ihn ist, genau wie für Feuerbach, und dies im strengsten Gegensatz zu den Romantikern, der Geschlechtsunterschied keine zufällige, oberflächliche Erscheinung, sondern eine wesentliche, Mark und Bein durchdringende (VII, 137). Die Verleugnung der Weibesnatur wird von Keller immer als *Verirrung* aufgefaßt und gemahnt ihn an das scheußliche Gelüste Neros nach der Geschlechtsänderung (7, 89). Zu grotesker Anschaulichkeit hat der Dichter „das Laster, immer etwas anderes vorzustellen und sein zu wollen, als man ist“, in dem *Narren auf Manegg* gebracht. Dieser zehrt von dem Ruhme eingebildeter Heldentaten und führt sich nun nacheinander als Stiftsherr, Feldhauptmann, als Ritter und Minnedichter auf, bis er schließlich über diesem

Treiben verrückt wird. Erst der Tod erlöst ihn von der „Qual, sein zu wollen, was man nicht ist“. Diese Geschichte erzählt der Pate in den „Züricher Novellen“ seinem Schützlinge Jacques, da dieser das an sich löbliche Bestreben hat, ein Original zu werden, der Pate aber mit gutem Recht befürchtet, er könne ein Original im schlechten Sinne werden. So bedeutet er ihm denn, daß nicht diejenigen, die durchaus originell und einzig dastehen wollen, den Namen Original verdienen, sondern die allein, welche Nachahmung verdienen, also Menschen, die etwas Tüchtiges leisten, wenn das auch nichts Unerhörtes und Erzursprüngliches ist. Wer dies kann und tut, trägt immer den Habitus eines Selbständigen und Originals. Und nun erzählt der Pate von solchen echten Originalen, die Nachahmung verdienen, von Hadlaub und dem Herrn Rüdeger Manesse, von dem prächtigen Landvogt von Greifensee und den sieben Aufrechten.

12. Kapitel.

Ich und Du.

Der grüne Heinrich hat in der bitteren Fremde einsehen gelernt, „daß jede geschichtliche Erscheinung genau die Dauer hat, welche ihre Gründlichkeit und lebendige Innerlichkeit verdient und der Art ihres Entstehens entspricht“. Er weiß jetzt, wie gegen die „ununterbrochene Ursachenreihe auch in der Geschichte weder Hoffen, noch Fürchten, weder Jammern noch Toben, weder Übermut noch Verzagtheit etwas hilft“, sondern auch hier wie beim Individuum einzig Beobachtung und tiefe Kenntnis der Ereignisse in ihrer Dauer und ihrem Wechsel von nöten sind, um etwas lebendig und jung zu erhalten. Und wenn Keller selbst in seinem Vaterlande das Vergängliche beiseite gesetzt und „die Idee der schweizerischen Eidgenossenschaft einig und fest über der Sündflut erhalten“ haben will, so meint er nicht „die Idee einer eventuellen Schweiz, wie sie in verschiedenen Köpfen spuken mag, sondern der Schweiz, wie sie ist und bleiben soll“ (Bund 1860 Nr. 289). Ein Volk, welches so das Zukünftige ans Gegenwärtige knüpft, das Werdende aus den Seienden herausholt, muß seiner Überzeugung nach kraftvoller und länger

bestehen als jedes andere. Dem Untergang überhaupt vermag freilich kein Mensch und kein Volk zu entgehen, denn der endgültige Untergang eines Völkerzustandes ist der Beweis seiner Unvollständigkeit; aber was gut und stark in ihm war, geht ins Bewußtsein frischer, unverbrauchter Völker über und bleibt insofern unverloren (A. 4, 89). Soweit bestimmte Personen, Geschlechter und Völker Träger und Tugenden vergangener Glanztage sind, müssen wir ihnen den Zoll der Achtung geben, der allem Wesentlichen, was war und ist, gebührt und die, Fleisch von unserem Fleisch, uns zu Idealen werden, an denen wir uns zurechtfinden wie der suchende Jüngling in den Züricher Novellen, den der Pate auf wahrhaft nachahmenswerte Menschen der Vergangenheit hingewiesen hat. Das sind keine *großen*, wohl aber *ganze* Menschen, begrenzt in ihren Fähigkeiten und doch in sich vollendet. „Der geringste Mensch kann komplett sein, wenn er sich innerhalb der Grenzen seiner Fähigkeiten und Fertigkeiten bewegt." Von der Wahrheit dieses Goetheschen Ausspruches sucht uns Keller immer wieder zu überzeugen. „Jede Kreatur wächst sich nach ihrer Weise aus." In keinem Menschen ist reine Vollkommenheit, aber die menschliche Unvollkommenheit ist wieder die Quelle jenes wundersamen Reichtums, der den Naturforscher Reinhart entzückt ausrufen läßt: „Wie voll ist doch die Welt von schönen Geschöpfen und sieht keins dem andern ganz gleich!" „Schön in seiner Art" ist aber nur die *Persönlichkeit*. Frauen und Mädchen, die etwas sind und vorstellen, führen daher bei Keller so oft den Ehrennamen einer „*Person*". Dabei liebt es der Dichter, uns mitten in der Bewunderung für eine ganze Persönlichkeit

das Auge für die unverhüllbaren Menschlichkeiten zu öffnen, die ihr Tun und Denken durchziehen, unbeschadet ihres besten Wesens; er zeigt gern, wie auch noch „jedes Unwesen mit einem goldenen Bändchen an die Menschlichkeit gebunden ist“ und leitet so uns glücklich zwischen Unmenschlichkeit und Übermenschentum hindurch auf das, was menschlich ist und bleibt.

Es ist bekannt, daß Keller zu Nietzsche in gewissen Beziehungen gestanden hat, daß letzterer in ihm den „einzigen lebenden deutschen Dichter“ erblickte und immer mit Stolz betont hat, Gottfried Keller gehöre in die kleine Anzahl seiner verständnisvollen Leser. Ein paar Briefe, worin Keller sich für die Zusendung der „Fröhlichen Wissenschaft“, des „Jenseits von Gut und Böse“ und „Also sprach Zarathustra“ bedankt, liegen vor, jedoch läßt sich aus dem spärlichen Briefwechsel (ein längerer Brief Kellers ist verloren gegangen) nicht ersehen, wieweit der alte Dichter mit dem jungen Philosophen gegangen ist. Zunächst möchte man erwarten, daß er die Schriften Nietzsches ähnlich aufgenommen habe, wie das von ihm bewunderte Erstlingswerk seines Landsmannes Spitteler, aber der in „Prometheus und Epimetheus“ verherrlichte eigenwillige Individualismus ist es vorerst nicht, der seine Bewunderung erregt. Was der Dichter eigentlich will, weiß er auch nach zweimaligem Lesen noch nicht, ihn entzückt bei aller Dunkelheit der allegorischen Dichtung der „wahrhaft epische und ehrwürdige Strom der Sprache, die selbständige Kraft und Schönheit der Darstellung der dunklen Gebilde“. Alles kommt ihm vor, „wie wenn ein urvorweltlicher Poet aus der Zeit, wo die Religionen und Göttersagen wuchsen und doch schon vieles erlebt war, heute unver-

mittelt ans Licht träte und seinen mysteriösen und großartig naiven Gesang anstimmte." (B. 3, 499. Allgem. Ztg. 1897 Nr. 82.) Dies Urteil ließe sich ohne Gewaltsamkeit für Nietzsches geistesverwandten „Zarathustra" in Anspruch nehmen, aber auch nur soweit, als es sich um die geistvolle Sprache und wunderbare Gestaltungskraft eines Dichters handelt. Die Frage nach Kellers Stellung zu dem Denker und Propheten bliebe dabei unbeantwortet.

Anläßlich des „Bildungsphilisters" des jungen Nietzsche berichtet Keller an Kuh, Nietzsche sei ein junger Professor der Philologie in Basel, den aber eine gewisse Großmannssucht treibe auf anderen Gebieten Aufsehen zu erregen. „Sonst nicht unbegabt, sei er durch Wagner-Schopenhauerei verrannt und treibe in Basel mit ein paar Gleichverrannten einen eigenen Kultus. Mit der Straußbroschüre will er ohne Zweifel sich mit einem Coup ins allgemeine Gerede bringen, da ihm der stille Schulmeisterberuf zu langweilig und langsam ist .... Ich halte den Mann für einen Erz- und Kardinalphilister; denn nur solche pflegen in der Jugend so mit den Hufen auszuschlagen und sich für etwas anderes als für einen Philister zu halten, gerade weil dieses Wähnen etwas so Gewöhnliches ist." (B. 3, 121.) Als Nietzsche, schon damals ein Verehrer Kellers, von dessen erklärter Abneigung gegen ihn erfuhr, unterließ er einen geplanten Besuch von Basel aus. Später, etwa 1882, soll Keller — Adolf Exner könne ihn aufgeklärt haben — sich günstiger über ihn ausgesprochen haben und schließlich sogar in einem Gespräch im Herbste 1884, so berichtet wenigstens die Schwester des Philosophen, etwas beschämt eingestanden haben, daß er ihn im Anfange falsch beurteilt habe.

Der Weg von Feuerbach hin zu Nietzsche war frei; Keller ist ihn nicht gegangen, er war längst fertig, abgeschlossen, vor allen Dingen schon zu alt, um seiner Weltanschauung nochmals eine tiefeingreifende Wandlung zumuten zu können. Wenn trotzdem manches Kellersche mit den Lehren Nietzsches zusammenklingt, so beruht dies fast immer auf der Verwandtschaft des letzteren mit Ludwig Feuerbach. Wo diese beginnt und wo sie in Gegensätze umschlägt, das mag hier in knappen Umrissen festgelegt werden.

Feuerbach und Nietzsche, beide sind geborene Romantiker, sie denken mit dem Herzen, philosophieren aus Leidenschaft. Der Anfang ihrer philosophischen Entwicklung liegt bei eng verwandten Geistern, bei Novalis und Hölderlin. Es kommt das Mißtrauen gegen die Romantik, dann Entfremdung und die Abkehr von ihr, schließlich Haß und Kampf gegen alles, was romantisch ist und erscheint. Von den Lehrern ihrer Jugend, Hegel und Schopenhauer, lösen sie sich nach inneren Kämpfen, denn auch diese sind Romantik. Im Mannesalter erleben beide, Nietzsche wie Feuerbach, einen gewaltigen Umschlag aller Grundanschauungen: der Idealismus entsagt, gibt Metaphysik und Idealitäten preis, ernüchtert sich an den Realitäten der Welt zum „Positivismus“ — aus Idealismus. Der jugendliche Pessimismus heitert sich auf, kehrt um und wird zur Welt- und Lebensbejahung. Beide Verächter und Zerstörer der Religion — aus Religion; die Religion wird ihnen zur Ethik. Beide Zertrümmerer des Christentums aus Liebe zum Menschen. Der klassischen Erklärung des Wesens des Christentums und jeder Religion überhaupt durch Feuerbach hat der jüngere Philosoph nichts wesentlich Neues hinzuzufügen.

Die Lösung der Frage nimmt ihn auch nicht mehr ganz in Anspruch; als er auftritt, ist die schwerste, entsagungsvollste Arbeit auch bereits getan. Das Wesen Gottes — der Mensch — ist entdeckt und in dieser „neuen Religion" des Menschlichen hatte Feuerbach seine Lebensaufgabe erfüllt. „Gott war mein erster Gedanke, mein zweiter die Vernunft, mein dritter und letzter Gedanke der Mensch." Soweit Feuerbach, Nietzsches letzter Gedanke, der „Übermensch", kehrt im Kreislauf zurück zur Romantik. „Einst sagte man Gott, wenn man auf ferne Meere blickte, nun aber lehre ich euch sagen: Übermensch." Feuerbach will das Christentum nicht aufheben, sondern *erfüllen* und *herstellen*; wenn es auch in seinen Augen „Korruption", „Verirrung" ist, so doch nicht als Ausfluß priesterlicher Herrschaftsgelüste, nicht schon verdorben in Grund und Keim, sondern erst verderbenbringend geworden im Wandel der Zeit.

„O Christentum, du bist der Wahnsinn in der Form der Vernunft, der schrecklichste Hohn auf das Menschengeschlecht in der Form süßester Schmeichelei." (III. 325.) Er klagt das Christentum an, weil es sich die Religion der Liebe nennt, während es die Religion des supranaturalistischen geistlichen *Egoismus* ist. „Er mußte daher das Christentum beim Wort nehmen, d. h. das Wort zur Sache, den Schein zum Wesen machen." „Die Liebe ist der praktische Atheismus." (I 356.)

An diesem Ausspruche Feuerbachs den Atheismus Nietzsches gemessen, scheint dieser mit seiner Heiligsprechung der Selbstliebe zunächst in schärfsten Gegensatz zu Feuerbachs glühender Verherrlichung der Liebe zu treten. Und dennoch hat niemand mehr an seinem Mitleid gelitten, als Nietzsche, hat niemand mehr die „Einsamkeit" ge-

fürchtet, ist niemand abhängiger gewesen von der Liebe der Mitmenschen, als Nietzsche. Seine Ethik des Egoismus ist als ein radikales Heilmittel anzusehen, an dem sich ein schwacher, empfindsamer Mensch mit aller Gewalt gesund machen wollte. Stirner, der zum Gegner gewordene Schüler Feuerbachs und Vorläufer Nietzsches denkt den egoistischen Grundgedanken weit energischer durch und vollbringt, was Nietzsche nur scheinbar vermag, tatsächlich. Er reißt das Ego und Alter Feuerbachs auseinander und verwirft, was an ein Alter fesselt, Gesetz, Überzeugung, Hingabe, Aufopferung, Begeisterung, Liebe. Feuerbach ist dem „Einzigen" kein „wahrer Atheist", denn er leugne zwar Gott, lasse aber das Göttlich-Ideale als Wesensbestimmung der Gattung bestehen und erkläre damit die Unvollkommenheit des Individuums. Die „Gattung" ist ein neuer Gott und Feuerbach ein religiöser Mensch, ein Pfaffe, ein Christ. In seiner Erwiderung erkennt Feuerbach die geistreiche Folgerichtigkeit des Stirnerschen Gedankenganges an, überzeugt und überwunden fühlt er sich aber nicht. Die blinde Einseitigkeit, in der Stirner den herausgerissenen egoistischen Gedanken verfolgt, reizt ihn zu weiterer Auslegung seiner eigenen kommunistischen Ethik, die gleiches Recht und gleiche Pflicht für Ich und Du festsetzt.

Nietzsche hatte daher längst nicht mehr Recht, als er sagte: „Das Du ist heilig gesprochen, aber noch nicht das Ich." Feuerbach hatte das Ich heilig gesprochen, allerdings nicht allein für sich wie nach ihm Stirner, sondern zusammen mit dem Du. So viel Stirnersches man in Nietzsches ethischer Lebensauffassung zu finden glaubt, es ist mehr Feuerbach als Stirner darin. Und was der

moderne Philosoph in scharfen, knappen Sentenzen über die Pflicht des Menschen gegen sich selbst niedergelegt hat, das ist von Feuerbach vier Jahrzehnte früher, wenn auch weniger kunstvoll, so doch nicht minder klar und fest, ausgesprochen worden. „Über dich sollst du hinausbauen. Aber erst mußt du mir selber gebaut sein, rechtwinklich an Leib und Seele." „Nie hat ein Mensch etwas getan, allein für andere, ohne persönlichen Beweggrund, ohne innere Nötigung, das ego kann nicht ohne ego handeln." oder „Den anderem hilft man mehr, indem man aus sich etwas formt, als daß man ihm unmittelbar fortwährend beispringt." In diesen Sätzen spricht es Nietzsche deutlich genug aus, daß ihm unsere Pflichten als die Rechte anderer auf uns erscheinen. Dennoch hat in seiner „Herrenmoral" der andere kein Recht und seine Erklärung von der Entstehung des Gewissens läuft deshalb der Feuerbachschen zuwider. „Das böse Gewissen, sagt der Philosoph der vierziger Jahre, ist nur der in den Eingeweiden meines eigenen Glückseligkeitstriebes wühlende verletzte Glückseligkeitstrieb des anderen. Was ich dem andern angetan, das tue ich nun an seiner Statt mir selbst an; was ich im Guten und in Frieden mit ihm und mir selbst nicht anerkannt habe, daß es nämlich nur eine gemeinschaftliche Glückseligkeit gibt, das anerkenne ich jetzt auf umgekehrte Weise, im bösen, im Zwiespalt mit mir selbst. So rächt sich der verletzte andere an mir." Nietzsche dagegen führt das „schlechte Gewissen" auf bestialische Instinkte des Herrenmenschen zurück, soweit sie sich nicht nach außen entladen können und nun nach innen sich wendend anstatt den anderen das eigene Ich quälen und erniedrigen. An anderer Stelle, wo er sagt:

„Der eine Mensch ist für den andern sein Gewissen", scheint er sich der Feuerbachschen Auffassung zu nähern; diese geht ohne Zwang aus der eudämonistischen Ethik Feuerbachs hervor, harmoniert aber schwerlich mit dem „Willen zur Macht." „Selbstliebe" ist das Ursprünglichbestimmende in allen menschlichen Handlungen, das behaupten beide Philosophen; das erste fügt Feuerbach hinzu, aber nicht das letzte, denn Glückseligkeit ist wohl die Grundlage der Moral, aber nicht unbedingtes Endziel. In Nietzsches Ethik will das Ich nicht das Glück — oder worin er das Glück sieht — die Macht vieler oder aller, nur dem „Einzigen" gebührt Macht. Nietzsche will nicht wie Keller im „Großen Schillerfest" das Gewissen und die Kraft, sondern Kraft allein. Egoist sein heißt in Feuerbachs Sittenlehre nicht „Einziger" oder „Herrenmensch" sein, sondern ein Einzelwesen, das sich bewußt auf ein menschliches Gemeinwesen bezieht und in der Erfahrung von der Übereinstimmung seines Glückseligkeitstriebes mit dem Wohl und Wesen anderer Menschen Eintracht zu gewinnen sucht. „Einen moralischen Sinn und Wert haben die Pflichten gegen sich selbst nur, schreibt er, wenn sie als indirekte Pflichten gegen andere erkannt werden, wenn erkannt wird, daß ich nur, weil ich Pflichten gegen andere, meine Familie, meine Gemeinde, mein Volk, mein Vaterland, auch Pflichten gegen mich selbst habe." Und diesen natürlichen Willen des Menschen, der auf die eigene Glückseligkeit als das, worauf der ganzen Menschheit Glück sich aufbaut, zurückblickt, preisen Feuerbach und Keller als natürlichen oder göttlichen Egoismus, über den kein Mensch hinauskommt. Diese natürliche Selbstsucht entsagt nur da, wo sie das besserberechtigte Glück anderer zu vernichten

droht, entsagt nicht aus Entsagungsfreude oder Feindschaft gegen sich, sondern freiwillig aus Liebe zum Menschen. Es dünkt sie im Grunde gleichgültig, wer das Glück besitzt, wenn nur einer es ganz und gar hat. Frau Regula Amrain hat so heißes Blut wie nur ein junges lebensfrohes Weib und hält den Liebesgenuß für ihr gutes Recht, doch steht ihr die sorgenfreie Zukunft ihrer unmündigen Kinder höher als ein kurzes Gegenwartsglück für sie und sie entsagt. Entsagt nicht aus einem übersinnlichen Pflichtbegriff heraus, sondern aus Liebe zu ihren Kindern, aus wahrer Neigung, denn „Was kein Mensch aus reiner Neigung oder Natur tut, so sagt Feuerbach, kann nicht Pflicht werden." Aber „auch in der allgemeinen Menschenliebe ist nicht die Selbstliebe ausgeschlossen, denn ich liebe in dem Menschen mein Wesen, mein Geschlecht, Fleisch und Blut." (VIII. 19.) Nietzsche aber mit seinem Gebot: „Euer Kinder Land sollt ihr lieben!" unterscheidet sich von seinem Vorgänger in dieser Frage nur insofern, als er jegliche Hingebung, sei's an Menschen oder eine große Sache, mit Gewalt in die Grenzen des nackten Egoismus hineinzwängt, während Feuerbach das Einssein von Selbstliebe und Liebe für natürlich hält. Nietzschen wird alles zu Egoismus, auch Liebe, Feuerbachen alles Liebe, auch Egoismus.

Auf diesem Liebesegoismus beruht für Keller die Harmonie des Weltlebens, jeder Einzelne kann sie nur fördern, wenn er sich immer wieder ernst befragt: „Welches ist mein innerer und sittlicher Wert als einzelner Mann, welches ist der Wert der Familie, welcher ich vorstehe . . . Habe ich mich und mein Haus so geführt, daß ich imstande bin, dem Ganzen zum Nutzen und zu bescheidener Zierde

zu gereichen, um sodann mit allen zusammen sich zu befragen: Wie stehen wir heute da als Volk vor den Völkern?“ (11, 235.) Die Familie, und diese sich wieder auf den sittlichen Charakter des einzelnen Menschen gründend, ist deshalb das Fundament des Staates. Im ersten Roman Kellers, im „Grünen Heinrich“, wird diese Idee lebhaft erörtert und durchgeführt — und ebenso kräftig in seinem letzten, im „Martin Salander.“ „Wer die Welt will verbessern helfen, kehre erst vor seiner Türe“, eine Einsicht des mutter- und damit heimatlosen Heinrich. Und der Großrat im „Martin Salander“, der gegen eine liederliche Frau und verbrecherische Söhne anzukämpfen hat, überlegt voll betrübter Bitterkeit, wie „ein Mensch, welcher im eigenen Hause so elend dastand, das Wohl des Landes beraten und fremde Leute zu regieren sich unterstehen könnte“. So übernimmt das einzelne Glied die Verantwortung für den sittlichen Wert der Gesellschaft und muß sie auch dann sich auferlegen, wenn es eine harmonische Einordnung in das Ganze für sich nicht erreicht. Damit tut sich für Keller und Feuerbach die dunkelste Tragik im Menschendasein auf, aber die Vergewaltigung des Einzelwesens läßt sie nicht an der notwendigen Harmonie des Weltlaufes überhaupt zweifeln. Jene tragischen Fälle, wo der Einzelne zugrunde gehen muß, erscheinen ihnen als tieftraurige Ausnahmen, sie finden Trost und seelisches Gleichgewicht in dem Gedanken, daß das Unglück des Einzelnen noch nicht das Unglück aller ist. Die Frage nach der Schuld, eigener oder fremder, tritt in den Schatten einer sittlich ernsten Verantwortungsfähigkeit, die frei aus der kühlen Beobachtung der Folgerichtigkeit und Notwendigkeit der Dinge herauswächst. So bei Hein-

rich, so bei Sali und Brenchen und bei Therese. Sie alle nehmen willig die Verantwortung für ihr zerbrochenes Leben auf die Schultern und bejahen in ihrer Vernichtung das Dasein anderer Menschen. „Höher als die verzweifelte Hingebung, sagt Keller in bezug auf Salis und Brenchens Selbstmord, wäre jedenfalls ein entsagendes Zusammenraffen und ein stilles Leben voll treuer Mühe und Arbeit gewesen.“ Damit werden die beiden vom Schicksal Geschlagenen für ihr Unglück verantwortlich gemacht, aber immer noch voll Verzeihung für ihre verzweifelte letzte Tat, weil sie jung sind und noch nicht erfahren haben, daß die Arbeit mit ihrem unmerklichen Einflusse die Dinge verändert und eine Verbindung möglich gemacht hätte, denn Mühe und Arbeit „vernichten die Vorurteile, stellen die Ehre her und erneuern das Gewissen, so daß die wahre Treue nie ohne Hoffnung ist“. Der Jammer über ihre zerrüttete Familie, über die Verschuldung Salis an Brenchens Vater ist das in tiefste Qual verwandelte Bewußtsein, daß die Familiengemeinschaft vom Einzelnen nicht mit dem Recht des Herzens zerrissen werden kann. Und diese sittliche Größe der schuldbefleckten Kinder tilgt jede Schuld. Das eingeborene Gefühl der Verantwortlichkeit für sich wie für die nächsten Verwandten überwältigt auch die wehrlosheroische Regine. Sie meint die Schwester eines Raubmörders zu sein und ihren Gatten damit in ein schmachvolles Dasein hineingezogen und des Elendes einer verdorbenen Familie teilhaftig gemacht zu haben; nach monatelangem Seelenkampf weiß sie keinen anderen Weg als den in den Tod. Sie, selbst ein Opfer der „Gesellschaft“, hat kein Wort der Anklage, der Entrüstung, des Zornes, sondern gebietet dem weiter-

schreitenden Verderbnis halt, indem sie sich selbst vernichtet. Das Trauerspiel „Therese“ ist mit seinem tragischen Konflikte zwischen Mutterpflicht und Liebesinbrunst auf dieselbe sittliche Idee der natürlichen Familieneinheit gegründet. Von Lebenskraft erfüllt, tiefer Liebesglut ergriffen, fühlt Therese, das Weib, sich von Mutterpflichten gegen ihre Tochter, die denselben Mann wie sie liebt, gebunden. Bei dem Namen Mutter erwachen in ihr „Neid und Trotz gegen die ewige göttliche Ordnung“. „Ich bin Mutter“, stöhnt sie, „und darf nicht an mein Kind denken, Mutter, und wüte gegen mein eignes rosiges Blut“. . . . „Es ist ein Unglück da, ein großes Unglück und Richard soll helfen — ich kann mir nicht mehr selbst helfen.“ Aber Richard fordert: Entsage, wende dich frommen Herzens zu Gott, dort findest du Trost. Das weist sie schroff zurück, denn in ihrer Liebe ist Gott gestorben. So halte dich an das „mächtige Zauberwort Notwendigkeit“. „Soll ich mich selbst verleumden und schmähen und bekennen, mein Lieben sei wie eine Seifenblase gewesen? Ich fühle wie ein wonnevoller Eigensinn sich in mir festsetzt, in diesem Gefühle zu leben oder unterzugehen . . . . Notwendigkeit sagt ihr? Ist dies Wort nicht so gut für dich da, mein Kind, wie für mich? Warum soll ich allein nur vernünftig sein? . . . . Ist mein Elend dir kein Gebot, gar keine Art von Zwang? . . . . Bezwing dein Blut! Ich will dich auf den Händen tragen und wie eine Mutter verehren.“ So verhärtet sich im Glauben an ihr unverbrüchliches Liebesrecht ihre Brust gegen das bessere Recht ihres eigenen Kindes, denn dieses, nicht sie, besitzt die Gegenliebe Richards. Ihr Kind und Richard sollen mit entsagen, die Schwere des Unglücks soll sie nicht allein niederdrücken, obwohl Richard

bitter genug ausruft: „Soll sich unser ganzes dreifaches Leben in eine formlose Wolke der Mut- und Selbstlosigkeit auflösen?“ Sie will Glück, denn mitten im Gefühl des eigenen Unglückes stiftet sie zwischen Dienstboten eine langersehnte Ehe, aber mitten im Glück der andern will sie nicht selbst elend sein. „Sterben? nein! Ich darf es nicht, meine einzige Pflicht ist zu leben, zu leiden und zu lieben;“ und doch findet sie schließlich im Tode die einzige Lösung des Unglücks und die Kraft sich zu opfern schöpft sie aus der mißachteten Bibel. Da steht geschrieben: „Die Liebe ist stark wie der Tod, und die Eifersucht ist fest wie die Hölle. . . . . Wenn einer alles Gut in seinem Hause um die Liebe geben wollte, so gälte es nichts.“ Nun spricht sie: „Sterben! Tod! — holdseliger Gedanke . . . . Auch so wird es gut sein. — Ist es nicht gut, daß die alte Blume abfalle, wenn die Frucht aufgeht? Ich lasse meinen besseren und schöneren Teil zurück, und niemand soll sich beklagen!“

Ein Vergleich Kellers mit Ibsen ist unter anderen von Widmann gemacht worden. Allerdings nimmt auch in den Ibsenschen Dramen das Individuum kraftvoll den Kampf gegen die Gesellschaft auf und geht darüber zugrunde, aber den ideellen Sieg erringt bei Ibsen nie der Staat, die Familie, die „Gesellschaft“, sondern gerade das vernichtete Einzelwesen und alles, was Keller auch noch im Untergang des Einzelnen bejaht, Ordnung, Recht, Gesetz, Güte der Gattung, das verhöhnt Ibsen mit ausgeprägtem Welt- und Menschenhaß.

Dagegen scheint Hebbel mit seiner Auffassung von der Tragik des Lebens zunächst auf demselben sittlichen Grund wie Keller zu stehen. Ist doch „Therese“ auch unter dem Einflusse von Hebbels „Maria Magdalena“

entstanden, aber die Abneigung Kellers gegen Hebbel, den Menschen, ist keine nichtssagende Erscheinung, sie beruht auf einem entschiedenem Charaktergegensatz. Im Hebbelschen Drama muß sich allerdings das Individuum, sobald es mit der Gesellschaft zusammenstößt, beugen, weil, wie der Dichter einmal erläutert, „in der Gesellschaft und ihrem formalen Ausdruck, dem Staate, die ganze Menschheit lebt, in jenem aber nur eine einzelne Seite zur Entfaltung kommt.“ Beziehung und Verhältnis des Individuums zur Gattung sind bei beiden Dichtern ein und dieselben, nur insofern verschieden, als in Kellers Dichtungen sich der Mensch, wenn auch unter dem ungewollten Drucke von außen, doch am Ende f r e i w i l l i g aus innerer Selbstlosigkeit opfert, während er in Hebbels Dramen immer wieder als u n v e r s ö h n l i c h e s Opfer der Notwendigkeit fällt. Bei Keller williges, reines Aufgehen im Gattungs-Du, bei Hebbel vollständige Vernichtung und Verneinung mit Rücksicht auf das Mehrsein der Gattung. In strenger Abgeschlossenheit, geradezu als ein fremder Körper steht letztere in Hebbels Dichtungen dem Individuum gegenüber, als wenn, so glauben Feuerbach und Keller, der Wille des gesunden Einzelmenschen nicht aus derselben Quelle wie d e r der Gattung stamme und deshalb beide nicht immer wieder zusammenführe. Zugegeben, daß auch Hebbel sich verschiedentlich dahin ausspricht, daß die sittliche Grundwurzel der Welt zur Selbstentwicklung und Selbstvervollkommnung treibt und sich als letztes herausstellt, daß man der Welt nur soweit dient, als man sich selbst liebt; d e n n o c h empfinden seine Menschen in ihrem starren I c h b e w u ß t s e i n die Welt, wenn auch nicht immer als etwas ihnen F e i n d l i c h e s, so doch als ein A n d e r e s und reiben

sich bei Konflikten mit Gatte, Familie, Staat im verzweifelten Kampf auf. Man habe nur einmal Hebbels Herodes und Mariamne im Auge; welch ein Trotz und Haß, welches Nichtverstehenwollen, welche Unversöhnlichkeit, und nun ein Blick herüber auf Wonnebold und Beatrix in dem vierten Legendchen Kellers. Auch da ist Untreue und schnöder Verrat, auch da tiefste Erniedrigung des Weibes und trotzdem noch Verzeihung, Versöhnung und Liebe.

Die sozialen Triebe sind in Feuerbach und Keller so lebendig und mächtig, daß eine Unterdrückung derselben von ihnen als innere Unfreiheit empfunden werden mußte. Harmonie des Menschen mit dem Menschen ist ihnen Einheit des Menschen mit sich selbst, niemals Selbstentfremdung oder Selbstentzweiung, wie Stirner und Nietzsche für sich wie für alle feststellen wollen. Wenn letzterer jede Abhängigkeit von einem Außer-Ich als Einschränkung des „Willens zur Macht", des „Instinktes der Freiheit" empfindet, so beweist dies nur, daß die ethischen Grundwertmaße der leibhafte Mensch an sich selbst nimmt. „Gut" nennt Feuerbach das Kraftvolle, das Vernünftige, das Aufstrebende, gut alles, was die Menschheit erhält und vorwärts bringt, böse das Schwächliche, Absterbende, Verderbliche. „Böse und unmenschlich, gut und menschlich ist einerlei . . . . Dieses Maß — versteht sich aber nur, wenn es nicht im Sinn des Einzelnen — sondern im Sinn der Gattung gebraucht wird. Was daher dem Menschen im Sinne der Gattung gut ist, das ist auch der Tier- und Pflanzenwelt gut, das ist an sich selbst gut." (I. 283.) Über diese Wertmaße von Gut und Böse ist auch Nietzsche nicht hinausgekommen, obwohl er sich mit seinem selbstherrlichen Egoismus

jenseits von Gut und Böse stellen *will*. Allerdings kann es für diesen, wie bereits Feuerbach erkannt hat, kein Bewußtsein von Gut und Böse geben, eben weil das Gute nichts anderes ist als was dem Egoismus *aller* Menschen entspricht, das Böse das, was dem Egoismus einzelner Menschenklassen zusagt. (VIII. 398.) Aber Nietzsche bleibt nicht Egoist. Auch er will über sich hinaus und preist in verschämtem Altruismus alles aufsteigende Leben nach dem Menschen und Übermenschen hin als natürlich gut. Während er aber jede blinde Naturgewalt, wo und wie sie sich auch durchsetze, *nachträglich* mit dem Namen „gut" belegt, sind Feuerbach und Keller von dem mystischen Glauben beseelt, daß Wahrheit und Güte von *vornherein* in sich die unverwüstliche Kraft des Sieges tragen. Aus diesem Glauben fließt unmittelbar die Überzeugung vom ewigen Recht der *Volksmehrheit*, die, im Banne des Guten, fähig ist, letzteres durchzusetzen. Darum „ist die klare Rechtsmehrheit zugleich die Mehrheit der Kraft des Gemütes und des Geistes, der fortzuleben fähig ist;" ist „die Mehrheit, wie es im „Grünen Heinrich" heißt, die einzige wirkliche und notwendige Macht im Lande, so greifbar und fühlbar, wie die körperliche Natur selbst, an die wir gefesselt sind. Sie ist der einzige untrügliche Halt, immer jung und immer gleich mächtig, daher gilt es, unvermerkt sie vernünftig und klar zu machen, wo sie es nicht ist. Dies ist das höchste und schönste Ziel. Weil sie notwendig und unausweichlich ist, so kehren sich die übermütigen und verkehrten Köpfe aller Extreme gegen sie in unvermögender Wut." (A 4, 463.) Soweit der Vierzigjährige. Der alte Keller, der Dichter des „Martin Salander", setzt in das unbedingte, allgültige Recht der Mehrheit

tiefere Zweifel. Zwar hat er auch schon 1861 von den radikalsten Parteien einen gemeinsamen Konservatismus gefordert, „sonst höre alles übrige von selbst auf, und der Staat der Vernünftigen schwebe sanft empor von der festen Erde nach Wolkenkuckucksheim“ (11 ,174), indes wird nun im Alter der bedächtige, beharrliche Ausbau des Geschaffenen im Gegensatz zum blindwütigen Fortschritt weit beredter als wahre Arbeit im Dienste des Staates gepriesen als früher; vor allen Dingen hat er im Laufe der Jahre die Erfahrung gemacht, daß große Mehrheiten von einem einzigen Menschen vergiftet und verdorben werden können und zum Danke dafür wieder ehrliche Einzelleute vergiften und verderben, aber auch mit diesem Schatten hält er die Mehrheit für unausweichlich und notwendig in der festen Zuversicht, daß eine schlechte Majorität sich auf die Dauer doch nicht halten kann.

Im „Martin Salander“ hält sich Keller vom Stirner-Nietzscheschen Anarcho-Aristokratismus ebenso so weit entfernt, wie von den „Sozialanarchisten“. Er ist immer noch Demokrat oder Kommunist, dies allerdings nicht als Anhänger Weitlings und dessen Nachfolger, nicht Sozialist, wie sein verstorbener Freund Freiligrath es mit der Zeit geworden war, sondern Kommunist in dem humanistischen Geiste Feuerbachs. Dieser hat persönlich der Sozialdemokratie näher gestanden als Keller, sind doch — dies nicht zu vergessen — Marx, Engels, Lassalle bei ihm in die Schule gegangen; was aber diese Schüler über dem Recht der Gattung vergaßen oder doch zu gering einschätzten, das erhabene Recht der Individualität, das hat in Feuerbachs Ethik dieselbe grundlegende Bedeutung, wie in den von Keller

niedergelegten sozialen Anschauungen. Das Recht des Individuums ist nicht allein Gegengewicht, sondern geradezu Grundbedingung alles menschlichen Zusammenwirkens. Im Verkehr zwischen Einzel-Ich und Gattungs-Du sehen Dichter wie Denker ähnlich geartete Wechselbeziehungen wie zwischen empfänglichem Subjekt und gebendem Naturobjekt. „Die Mehrheit ist die reizende Aufgabe, an welcher sich der einzelne messen kann, und indem er dies tut, wird er erst zum ganzen Mann, und es tritt eine wundersame Wechselwirkung ein zwischen dem Ganzen und seinem lebendigen Teile. Mit großen Augen beschaut sich erst die Menge den Einzelnen, der ihr etwas vorsagen will, und dieser mutig ausharrend, kehrt sein bestes Wesen heraus, um zu siegen. Er denke aber nicht, ihr Meister zu sein, denn vor ihm sind andere dagewesen, nach ihm werden andere kommen und jeder wurde von der Menge geboren; er ist ein Teil von ihr, welchen sie sich gegenüberstellt." Die Mehrheit entdeckt, erfindet und schafft nicht Werte, das liegt immer bei einzelnen tüchtigen Personen, aber die Menge trägt und hält sie, drückt sie durch, so daß ohne ihre Zustimmung der mächtigste Selbstherrscher in Rauch aufgeht. Es ist eine irrige Ansicht, Keller habe im Alter die demokratische Achtung vor der Welt im ganzen verleugnet und sich mehr und mehr jener Welt- und Menschenverachtung hingegeben, die er früher „als der Aristokratie eigen" bezeichnet hatte. Auch jetzt noch scheint ihm, wie er seinerzeit in der „Frau Regula Amrain" schrieb, das „Gesetzliche und Leidenschaftliche, das Vertragsmäßige und ursprünglich Naturwüchsige, das Bestehende und Revolutionäre das Leben auszumachen und vorwärtszubringen", doch bedeutet

ihm „Fortschritt“ nicht mehr wie früher ein tatkräftiges Eingreifen der jeweilig jüngeren Generation, sondern der unaufhörliche Zufluß frischer Kräfte, wie er in jedem nicht völlig verdorbenen Staatswesen stattfindet. Die Gesundung bringt daher nicht im Sturm das jüngere Geschlecht, denn auch dieses ist wie das alte eine Mischung aus Gut und Schlecht, doch ist Arnold Salander nicht nur den beiden lumpigen Weidlichbrüdern, sondern auch seinem Vater überlegen und verbürgt den künftigen Aufschwung. „Salander ist der Zustand der Gegenwart, Arnold der Zukunft.“ „Die Korruption“, heißt es in einer vor der Abfassung des Romans liegenden Niederschrift, „der sittliche Verfall eines Volksstaates ist so gut der Regeneration fähig, wie das Körperliche des Volkes, durch Reaktion seiner Kräfte, natürliche Polizei, Ausruhen; es ist überall in der Geschichte dieser Rhythmus von Sinken und Erheben. Glücklich, wenn die Perioden nur so lange dauern, daß die Erinnerung an das Glück derjenigen an das Übel das Gleichgewicht hält.“ (B. 3, 645.)

Erinnerung an entschwundenes Glück — Feuerbach würde sagen: Erinnerung an das verlorengegangene wahre Wesen. Gottfried Keller hielt, wie Adolf Frey mitteilt, die von ihm geschilderten Zustände nur für eine „Art von vorübergehender Trübung und Verdunkelung; . . . . . die Folge einer vorübergehenden sittlichen Störung.“ In „Romeo und Julia auf dem Dorfe“ hatte der Dichter den allmählichen Verfall zweier tüchtigen Familien bis zum vollständigen Untergang geschildert, im „Narren von Manegg“ das Sinken eines ganzen blühenden Geschlechtes, das immer mehr von der ursprünglichen Tüchtigkeit abkommt und schließlich vergeht. Nun entrollt der greise Dichter in seiner letzten Dichtung

das Bild eines gesunkenen großen Volkskörpers mit allen Einzelerscheinungen der Degeneration, aber es handelt sich nicht um „eine völlige Entartung", sondern um eine „Abirrung", wie sie alle Nationen durchmachen.

„Wir haben Sehnsucht nach oben, nach Licht und Ruhm", schreibt er traurigironisch, „aber nicht der erfüllten Pflicht und des befriedigten Gewissens, nach dem Licht der Ordnung, sondern nach dem Glanze der befriedigten Selbstsucht, des Ehrgeizes und der Ruhe des Genießens." (B. 3, 645.) Er verkennt also nicht die Größe der Gefahr, daß ein genußsüchtiges Volk im tollen Fortschrittstaumel „die letzte Konsequenz, deren Keim in ihm steckt, vor der Zeit zu Tode hetzt und damit sich selbst", jedoch glaubt er, in nüchterner Betrachtung und Erkenntnis der Verhältnisse, wie sie geworden sind und nunmehr stehen, in ruhiger Selbstbesinnung müsse der rechte Weg wieder zu finden sein, dient ja eben sein „Martin Salander" als letztes herzliches Vermächtnis an sein Vaterland auch nur der Erkenntnis dessen, was für ein Volk erstrebenswert ist und aufwärts führt.

„Excelsior" sollten Martin Salander und die Seinen ursprünglich heißen und „Excelsior" sollte auch das ganze Buch überschrieben werden. Höher hinauf. Nicht wie in Nietzsche die Sehnsucht zum Höchsten und Fernsten, zu Gott, ruft's, sondern die Liebe zum Nächsten, zum Menschen. Wie Feuerbach und Keller Gott denken zu können, ohne Gott sein zu wollen, das vermag Nietzsche nicht, allerdings liebt er wie Feuerbach den Menschen, verkündet ihn, aber nicht als Menschen, sondern als werdenden Gott. Höher als Menschenliebe steht ihm die Liebe zu Sachen und Gespenstern und so verrät er aus Begeisterung für eine zukünftige Menschheit

die gegenwärtige. Selbstsucht und Hingabe, Gott und Gattung, Ich und Du versöhnen sich in der Liebe und Sehnsucht zum vergotteten Menschen, der in den Wolken steht. Die Gefahr, die jede Religion des Jenseits birgt, hat schon der sechsundzwanzigjährige Feuerbach ganz erkannt: „Eine neue Religion, wenn sie wieder eine Zukunft, ein Jenseits als Ziel setzt, ist ebenso falsch als das Christentum, sie ist nicht die Religion der Tat und des Gedankens, der nur in der ewigen Gegenwart lebt, sondern des Gemütes und der Phantasie." (II. 386.) Dazu der alte Gottfried Keller: „Über die philosophische Zeitfrage ließe sich weiteres sagen. Ich könnte mich nicht mehr ganz so fassen, wie vor dreißig Jahren, ohne vom freien Gedanken abgegangen zu sein. Das seither entstandene Getümmel hat letzteren kühler und ruhiger werden lassen. Der Satz Ludwig Feuerbachs: Gott ist nichts anderes als der Mensch! besteht noch zu Recht; allein eben deshalb kann man nicht sagen: Der Mensch ist Gott! insofern das zweite Substantivum nun doch wieder etwas Größeres ausdrücken soll als das erste." (B. 3, 466.)

Schließlich verkündet Nietzsche, da keine Himmelssehnsucht ohne jeglichen Trost irdischer Erfüllung bleiben will, den zweiten Übermenschen, der schon gestern war, heute unter uns ist und jeden Tag kommt. Der Übermensch offenbart sich — wie Gottvater im Menschensohne — als „der tüchtige geistig und leiblich gesunde Mensch" Feuerbachs, so wie ihn dieser statt unsterblicher Individuen in der „neuen Religion" postuliert hat. Und diese ganzen gesunden Menschen sind es, die Gottfried Keller achtet und liebt, aber er weiß wohl, daß jeder Charakter Schwankungen und Trü-

bungen durchzumachen hat, ehe er zur Festigkeit und Abklärung kommt, und hat daher auch ein Herz voll Liebe und Verzeihung für alle unglücklich Irrenden, wenn sie nur strebend sich bemühen. Lediglich Unpersönlichkeiten gegenüber, wie es die gerechten Kammacher oder Julian und Isidor sind, ist er von erbarmungsloser Härte, denn um etwas zu sein, dazu bedarf es keiner genialen Anlagen, sondern nur eines einfachen Naturtriebes, dessen stetige Erfüllung *Charakter* ist. Götter und Heroen, frei von Schwäche und Schuld, gibt uns Keller nicht, sondern Menschen. Der *irrende Mensch* bleibt bei allen Nebenproblemen das Grundthema; klar und volltönend wird es im „Grünen Heinrich" angeschlagen, an- und abschwellend durchläuft es die Novellen, im „Martin Salander" klingt es aufs kräftigste aus.

Anmerkungen.

1) Als besonders charakteristisch seien hier angeführt „Das Abendlied an die Natur“ (9, 40) oder „Sonnenaufgang“ (9, 32), „Bergfrühling“ (9, 48). Das letzte Gedicht schloß 1846 mit einem grimmigen Ausfall gegen die Jesuiten ab. Im übrigen geben ein gutes Bild von Kellers revolutionärer Lyrik: „Nationalität“ (9, 114), „Tagelied“ (9, 90), „Alles oder Nichts“ (9, 116), „Wanderlied“ (10, 42), „In Duft und Reif“ (9, 60), „Revolution“ (10, 58), „Die Goethepedanten“ (9, 120), „Meergedanken“ (9, 275).

2) E. von Berlepsch in seinem Buche „Gottfried Keller als Maler, Lpz. 1895“ beschreibt eingehend einige Kartons aus der Jugendzeit. Bei aller Betonung des allegorischen Charakters darf man in Keller nicht den Zug zur einfachen großen Linie übersehen. Mit seinen heroischen und ossianischen Landschaften nähert er sich den Rottmanns, Schirmers, Kochs; an diese idealistische Ausläufer der Romantik hätte sich sowohl der grüne Heinrich, wie auch Keller selbst angeschlossen, wenn sie Maler geblieben wären.

3) In der zweiten Fassung tritt diese Absicht deutlicher hervor, als in der A-Fassung; hier heißt es weiter: „Ihn werde ich nie verleugnen, so lange mein Herz nicht vertrocknet“ usw. Dennoch ist in der Neubearbeitung der ganze Hymnus stark gekürzt und die Überschwenglichkeiten darin getilgt worden. Siehe ferner B. 1, 209.

4) Freiligrath hatte eben mit Entsagungskraft der Romantik für immer den Abschied gegeben. Man vergl. in „Ein Glaubensbekenntnis“, Mainz 1844, S. 25 ff. das Gedicht „Ein Flecken am Rhein“. Hier gesteht er wohl seine heimliche Liebe für die „verbannte Königin“ ein, dennoch spricht er ohne Zögern aus: „Dein Reich ist aus, ja ich verhehl es nicht, ein andrer Geist

regiert die Welt als deiner." Kellers Gedicht hat ihm daher nie gefallen, in die Sammlung 1883 wurde es nicht aufgenommen (B. 3, 559).

5) Blätter für lit. Unterhaltung 1848, Nr. 196 (Besprechung von Ludwig Börnes französischen und nachgelassenen Schriften).

6) Aus Kellers Kritik über Arnold Ruges Gesammelte Schriften. Bl. f. lit. Unterhaltung, 1848, Nr. 304 und 305. Ruge bekämpft (besonders im ersten Band) die Romantik als fixe Idee, die vom Protestantismus längst überwunden sei.

7) Von der „Frau Margret" sagt Keller später, sie verstand unter einem Atheisten „einen Menschen, welcher seiner Überzeugung von dem Dasein Gottes zum Trotz dasselbe hartnäckig und mutwillig leugne". Vergl. auch die Bemerkung über den „konfusen Volksatheismus" 11, 148!

8) Otto Frommel: Neuere deutsche Dichter in ihrer religiösen Stellung. Berlin 1902. S. 56—85. Frommel verfolgt in liebevoller Weise die religiöse Entwicklung Kellers, insbesondere die des Jünglings; er schöpft dabei aber zu wenig kritisch aus dem „Grünen Heinrich", der trotz seines Tatsachengehaltes doch ein poetisches Buch bleibt und als solches das biographische Material den Absichten der Komposition unterwirft und teilweise umwertet.

9) Siehe B. 1, 87. Außerdem wurden zur Darstellung der Zeitverhältnisse in der Schweiz benutzt: J. Thomas Scherr: Meine Beobachtungen, Bestrebungen und Schicksale während meines Aufenthaltes im Kanton Zürich vom Jahre 1825—1839. 4 Hefte. 1839—40. — Heinrich Gelzer: Die Straußischen Zerwürfnisse in Zürich. Gotha 1843. Hausrath: David Friedrich Strauß und die Theologie seiner Zeit. München 1876—78 (vergl. insbes. I, 342 ff).

10) Vergl. B. 1, 243. Br. 167. „Jesuitenzug" (9, 281), „Lied zur Zürichschen Volksversammlung in Unterstraß" (Br. 427), „Auf die Motten" (9, 118). „Bergfrühling" (9, 48) endete ursprünglich mit einem Mißklang:

„Denn lieber gepeitscht in Sibirien sein,
Als Herrenknecht in dem Vaterland!
Viel lieber mit Türken Allah schrein
Als in Zwinglis Volk Jesuitentrabant!" (Br. 203.)

11) W. Marr: „Das junge Deutschland in der Schweiz." Lpz. 1846, S. 53. Weitling an Marr 22. Mai 1843: „Je mehr ich Prof. Follen kennen lerne, je mehr gefällt mir der Mann. Er hatte sich einmal in Gesellschaft von sechs Personen recht energisch für den Kommunismus ausgesprochen."

12) Über den Kommunismus. Wilh. Weitling: „Garantien der Harmonie und Freiheit," Vevey 1842. — Freiligrath. Wilh. Bucher: „Ferd. Freiligrath, ein Dichterleben in Briefen," Lahr 1882. II, 172. — Arnold Ruge: Ges. Schriften IX. Drei Briefe über den Kommunismus. — Heinzen: „Opposition," Mannheim 1846 S. 42 ff. Gegen die Kommunisten. — W. Schulz: Staatslexikon von Rotteck-Welcker. 3. Aufl. Artikel über Kommunismus. — Keller: Blätter für lit. Unterhalt. 1847, Nr. 36—39. „Lit. Briefe aus der Schweiz."

13) Blätter für lit. Unterh. 1848, Nr. 304.

14) A. Follen: An die Gottlosen Nichts-Wütheriche. Heidelberg 1845. — Anonym (Ruge und Heinzen), „Blätter zu dem Lorbeerkranz eines Verschollenen von einigen Nichts-Wüterichen." Zürich 1846. Die darin enthaltenen Gedichte gegen Follen und Keller auch in: Heinzen, Ges. Schriften, New York 1858, I, S. 192 ff., 232 ff. und Ruge, Ges. Schriften X, S. 97 ff. A. Follen: Zweite aufs Vierfache vermehrte Ausgabe der Sonette: „Fliegendes Blatt von einem Verschollenen. Zürich 1846. Darstellungen des Ichelkampfes von: Freiligrath, Wilh. Bucher, Ferd. Freiligrath. Ein Dichterleben in Briefen. Lahr 1882, II, 151 ff., 170 ff. — Arnold Ruge: Briefwechsel und Tagebuchblätter aus den Jahren 1825—1880, I, 410 ff. Ges. Schriften IX, S. 283 ff. (über Follen und Schulz), S. 292 ff. (über Keller). — Karl Heinzen: Feldzug gegen einen deutschen Kaiserprätendenten [Follen] in den „Politischen und unpolitischen Fahrten und Abenteuern", Mannheim 1846, S. 303 ff. 320 (über Keller). — Schulz [?], Eine lit. Fehde über den neuphilosophischen Nihilismus. Blätter für lit. Unterhaltung. 1846, Nr. 103. Bächtold: 1. 240 ff.

15) Wilh. Schulz: Briefwechsel eines Staatsgefangenen mit seiner Befreierin, Mannheim 1846. — Arn. Ruge in Heinzens „Opposition", Mannheim 1846, S. 293 ff. Über den „Briefwechsel eines Staatsgefangenen mit seiner Befreierin von Wilhelm Schulz"

an die Frau Befreierin und den Herrn Befreiten von A. Ruge. Die aus dieser Rezension erwachsende Fehde beginnt in Züricher Blättern und endet in den „Epigonen". Der Briefwechsel zwischen Ruge und Schulz ist abgedruckt in: Ruge, Ges. Schriften IX, S. 186 ff. — Schulz, Blätter f. lit. Unterh. 1855, Nr. 37 (über das Duell zw. Lys und Heinrich).

16) W. Marr: Das junge Deutschland in der Schweiz, Lpz. 1846. — W. Marr: Die Religion der Zukunft von Friedrich Feuerbach, bearbeitet für Leser aus dem Volke von W. Marr. Bern 1846. — Keller: Bl. f. lit. Unterhalt. 1847, Nr. 36—39. „Literarische Briefe aus der Schweiz." Wieder abgedruckt: B. 1. 446 ff. Die Schrift „Die Religion der Zukunft" ist dort fälschlicherweise L. Feuerbach zugeschrieben.

17) Auch Schulz, sonst ein erklärter Gegner Feuerbachs, erkennt sein „redliches Streben" an (Ruges Ges. Schr. IX, 207). Ebenso erklärt A. Follen, allerdings erst Mitte der fünfziger Jahre, Feuerbach sei „ein ehrenhafter Charakter", er kenne ihn persönlich (Bol. 2, Nr. 271).

18) In der Besprechung von Arnold Ruges Ges. Schriften. Bl. f. lit. Unterh. 1848, Nr. 304—305.

19) Mit den Grundlehren der Feuerbachschen Philosophie wird sich Keller in Zürich durch populärphilosophische Schriften (etwa „Anekdota", Zürich 1843 und die „Halleschen Jahrbücher", Ruges Ges. Schriften) bekannt gemacht haben, natürlich ist auch der Verkehr mit besser unterrichteten Bekannten dabei von Bedeutung gewesen. Gelesen von Feuerbachs Werken hat Keller, wenn auch nur als „oberflächlicher Leser" (B. 1, 354), sicher einiges aus dem 3. Band der sämtl. Werke (vergl. Bl. f. lit. Unterhalt. 1848, Nr. 304), vielleicht hat er auch den 1. Band in der Hand gehabt, der Schulzen 1846 bekannt war. (Vergl. Ruge, Ges. Schr. IX, 207.)

20) Über Hettners Stellung zu Kapp, Feuerbach und Keller: Moleschott: Hermann Hettners Morgenrot. Gießen 1883. Adolf Stern: Hermann Hettner, Lpz. 1885, S. 101 ff. Herm. Hettner: Zur Beurteilung Ludwig Feuerbachs. Kleinere Schr. Braunschw. 1884, II.

21) Vergl. Ruges Ges. Schr. IX, 139. Feuerbachs sämtl.

Werke VIII, Vorwort. Grün: Ludw. Feuerbachs Briefwechsel und Nachlaß I, 374.

22) Am nächsten liegt wohl, daß Keller sich Werke Feuerbachs von Hettner oder Moleschott entlehnt hat. Sollte er sich einige Bände angeschafft haben, so hat er sie in Berlin bei der dauernden Geldnot wieder veräußert. In Kellers Bibliothek ist nur der letzte 1866 erschienene Band von Feuerbachs Werken vorhanden. — In Berlin scheint Keller zuweilen mit Ludmilla Assing Gespräche über Feuerbach geführt zu haben (vergl. B. 2, 476). Auch Varnhagen war in seinem Feuerbach daheim.

23) Über die Beziehungen Kellers zu Feuerbach: Bächtold: 1, 327 ff. (rein biographisch). — Otto Frommel: Neuere deutsche Dichter in ihrer religiösen Stellung, 1902, Berlin 71—77. — Wilh. Bolin: Ausgewählte Briefe von und an Ludwig Feuerbach, Lpz. 1904 (7. Kap.).

24) Ersichtlich aus dem „Briefwechsel zwischen Ludwig Feuerbach und Christian Kapp". Lpz. 1876, herausgeg. von August Kapp (siehe S. 47, 152, 156, 158, 161, 198, 208, 219, 256 ff). — Weitere sehr wichtige Aufschlüsse gibt Bolin in den „Ausgewählten Briefen von und an Ludwig Feuerbach", Lpz. 1904 I, 100 ff. Bächtold weiß anscheinend nichts von der Liebe Johannas zu Ludwig Feuerbach. (Vergl. B. 1, 330 ff.)

25) Vergl. Westermanns Monatshefte 1904, Oktoberheft (teilweise aus Ludmilla Assings Tagebuch 1856). — Max Preitz: Kellers dramatische Bestrebungen. Beiträge zur deutschen Lit.-Wissenschaft 1909, Nr. 12. (Ein bisher unbekannter Brief Kellers an Hettner wird auszugsweise mitgeteilt.) Über das Lustspiel „Jedem das Seine" daselbst, S. 133 und B. 2, 21, 503. Bächtold und Preitz gehen in der Annahme über den geplanten Ausgang des Lustspiels auseinander. Wenn man berücksichtigt, was beide nicht getan haben, daß das Urbild Winzingers Feuerbach ist (wenigstens nimmt er dessen Stelle ein), so hat Preitz recht, er sollte Johanna gewinnen, dem verträumten Reinhard sollte dagegen die Liebe der ihm gleichgearteten sanfteren Marie werden.

26) Max Nußberger: Der Landvogt von Greifensee und seine Quellen. Zürich 1904. S. 99. Das Urbild des „Pfaffen", der an die Stelle des Philosophen tritt, scheint der norddeutsche Lizentiat Carl Held zu sein, der in den sechziger Jahren in Zürich

als ein „Novalis auf der Kanzel" großes Aufsehen erregte, aber sehr rasch starb. (Vergl. Biedermann, Ausgewählte Vorträge und Aufsätze 1885, Einleitung).

27) Es sind im folgenden natürlicherweise meist Belegstellen aus dem „Wesen der Religion, dreißig Vorlesungen" 1851 herangezogen worden. Zwar stimmen diese nicht dem Wortlaut nach mit den 1849 in Heidelberg gehaltenen überein, aber sie bieten, da die Überarbeitung im wesentlichen eine Verkürzung sein muß, sicherlich den Ideengang, wie ihn Feuerbach in den von Keller gehörten Vorträgen eingeschlagen hat. Wo Feuerbach in früheren Schriften erledigte Fragen nur andeutungsweise behandelt, da ist auch auf diese zurückgegriffen worden, zumal wenn Feuerbach selbst darauf verweist. Dies in der berechtigten Überzeugung, daß Keller sich nicht mit den Vorlesungen begnügt hat, sondern sofort mit dem Studieren der bisher erschienenen Werke begonnen hat. Anregungen und Erklärungen, dem persönlichen Verkehr mit Feuerbach entsprungen, sind zweifelsohne vorhanden, jedoch sind diese nicht zu hoch gegenüber denen aus den Werken einzuschätzen, da Feuerbach am Biertisch und im täglichem Verkehr ein harmloses Gespräch philosophischen Erörterungen vorzog. Außerdem waren Philosoph wie Dichter wortkarge Männer.

28) Agnes Waldhausen (G. K's Grüner Heinrich in seinen Beziehungen zu Goethes Dichtung und Wahrheit. Euphorion 1909, 16. Band) erblickt hier eine Beziehung zu dem glänzenden Brückenhahn in Goethes „Dichtung und Wahrheit", es fehlt aber hier das wesentliche, nämlich die damit verbundene Gottvorstellung. Eine bemerkenswertere Analogie bietet Wolframs Parzival mit dem Knaben, der den prächtig glänzenden Ritter für Gott hält; doch ist auch hier eine Beeinflussung nicht wahrscheinlich.

29) Feuerbach greift in seinen Vorlesungen bei dem Unsterblichkeitsthema auf seine früheren Schriften über dasselbe zurück, die im III. Band der sämtl. Werke zusammengestellt worden sind. Als bedeutendste Abhandlung ist hier insbesondere „Die Unsterblichkeitsfrage vom Standpunkt der Anthropologie" berücksichtigt worden. Diesen Band hat Keller schon in Zürich in der Hand gehabt.

30) Treitschke (Hist. und polit. Aufsätze, 4. Band, Lpz. 1897), spricht von einem „grimmigen Haß" Kellers gegen die Idee der

Unsterblichkeit und hält diesen Stoff für formlos und abstrakt, mit dem sich kein Dichter länger beschäftigen sollte. Schließlich stellt er noch die Frage, wie es sich mit dem Wesen der heilenden und versöhnenden Kunst verträgt, einen Glauben zu verspotten, der für Unzählige der Inbegriff alles Heiligen bildet. Damit verbietet er freilich kurzer Hand dem Dichter, seine Lyrik aus dem wahren und ernsten Gefühl herauszuschaffen, das er der Unsterblichkeitsfrage entgegenbrachte.

31) Aus Adolf Frey: Erinnerungen an Gottfried Keller, Lpz. 1893.

32) Feuerbach hat Keller auf den sinnlichfrohen „Hafis" seines früheren Freundes Daumer gewiesen, für den sich Feuerbach erwärmt. (Vergl. auch Alfred Meißner, „Gesch. meines Lebens", Wien und Teschen 1884, II, S. 83). Kellers Ghaselen, „Panard und Galet", „Der falsche Hafisjünger" u. a. verraten den Einfluß der Hafisübersetzung. — R. Weber (Poetische Nationallit. der deutschen Schweiz, 3. Band, 1867, Einleitung) empfindet die „Neueren Gedichte", an denen er „groben Realismus, sarkastischen Witz, verbitterten Humor und eklige Frivolität" rügt, als einen Rückschritt! Er überhört vollständig den tiefernsten Klang, der die Sterblichkeitslieder durchzittert, und vermißt die „inhaltvolle Begeisterung!" Die „naturwissenschaftlichen Reflexionen" schiebt er der inneren Leere des Dichters, seinen verirrten Gefühlen zu. Dies alles in einem Aufsätzchen, für das Keller auch noch eigenhändig das Material geliefert hat.

33) Wilh. Bolin: Ludwig Feuerbach, sein Wirken und seine Zeitgenossen. Stuttg. 1891. S. 47, 65, 171.

34) Feuerbach: „Über den Marienkultus." Sämtl. Werke I, 181 ff. — Eusebius Emmerone [Daumer], die Glorie der hlg. Jungfrau Maria. Legenden und Gedichte. Nürnberg 1841. — Ludwig Theobul Kosegarten, Legenden (Band II kommt nur in Betracht). Berlin, 2. Aufl. 1810. In der Vorrede sagt der Verfasser, es könne ihm nicht einfallen, diese alten Erzählungen nach heutigem Geschmacke zu bearbeiten, das ist, für den eklen Gaumen einer verwöhnten Lesewelt zurichten zu wollen. Vielleicht hat gerade diese Stelle Kellern gereizt, daß er diese Aufgabe auf sich nahm. — Ferdinand Kürnberger: Literarische Herzenssachen. Wien 1877. S. 289 ff. Von ihm stammt die beste Besprechung

der Legenden. In geistreicher Weise unterstreicht er das stark Anthropologische in Kellers Auffassung, ohne dabei aber der anthropologischen Lehre Feuerbachs zu gedenken. — Saitschik, Meister der Schweiz. Dicht. des 19. Jahrh. Frauenfeld 1894. Saitschik geht wenigstens mit einem Wort auf das „anthropologische Verhalten" Kellers zu seinem Stoff ein und verweist auf Feuerbach. — Fernand Baldensperger, Gottfried Keller, sa vie et ses oeuvres, Paris 1899. S. 231. Baldensperger zieht die Linie, allerdings auch nur andeutungsweise, hinüber zu Feuerbach.

35) Die Auffassung Kellers gewinnt an Adel und Reinheit, sobald man sein Werk mit der „Schwester Beatrix" Maeterlincks vergleicht, der das sinnenfrohe selbstbewußte Weib zu einer perverssinnlichen Dirne erniedrigt, die ihre Hingabe als gemeine Sünde empfindet. (Vergl. Ric. Huch, Propyläen. München 1904, Nr. 66).

36) Von katholischer Seite hat man dies wohl empfunden und deshalb von allen Werken Kellers gerade die Legenden schroff zurückgewiesen. Mit gutem Recht stellt Stein-Westercappeln fest (Borromäusblätter III, S. 95), daß Keller durch das Beiseiteschieben des Christlichen um des rein Menschlichen willen das Heilige profaniert hat. Freilich greift er dann in die Rechte des Dichters ein, wenn er ihm die Freiheit, die Legendenstoffe auf diese Weise zu behandeln, abspricht, und völlig in die Fehle geht seine Behauptung, mit der Verletzung der religiösen Gefühle würde auch die ästhetische Wirkung vernichtet. Allzu ungerecht ist auch seine Zurückweisung des feierlich großen Schlusses im Tanzlegendchen als Blasphemie.

37) In der ersten Fassung des Romans, die immer mit herangezogen wird, hält sich Keller in vielen Erklärungen reflexionsmäßigen Charakters über Heinrichs Berufsirrungen eng an die philosophische Ausdrucksweise Feuerbachs; in der späteren Redaktion sind diese etwas unkünstlerischen, aber aufschlußreichen Exkurse beschnitten oder getilgt worden, ohne daß dadurch der innere philosophische Gehalt des Romans etwas verliert.

38) Feuerbachs Alltagskleid war ein „eselsgrauer Jagdrock", obwohl Feuerbach dem Jagdvergnügen nicht nachging, wie fälschlicherweise Grün berichtet (vergl. L. F. in s. Nachlaß und Briefwechsel I, 187, Lpz. 1814, und Bol. II, Nr. 86). Des Grafen

einzige Leidenschaft ist allerdings die Jagd. — Wilh. Bolin: Ausgewählte Briefe von und an Ludw. Feuerbach, Lpz. 1904. Das hier entworfene Charakterbild hat die Vermutung unterstützt, daß der Graf ein Porträt Feuerbachs ist. Professor Bolin hat den Philosophen noch persönlich gekannt und stimmt der hier aufgestellten Meinung bei. — Conrad Beyer: Leben und Geist Ludwig Feuerbachs, Lpz. 1873. Beyer gibt von Feuerbach folgendes Bild: „Ihn, den Geistesfürsten, zeichnete eine aristokratische vornehme, an die Bedeutung seines Geistes erinnernde Haltung aus, die mit einer gewinnenden männlichen Anmut und entgegenkommender Liebenswürdigkeit gepaart war. Er war eine imponierende Erscheinung trotz seiner nur mittleren Größe . . . Über die Einfachheit seiner Kleidung, die sein bescheidenes, selbstloses Wesen bewies, blickte man in seine ebenmäßigen, ernstmilden, geistverkündenden Züge, die er von seiner Mutter, einer anerkannt vollendeten Schönheit, geerbt haben mochte, blickte man in sein feurig erglänzendes Denkerauge, . . . sah man auf die gedankendurchfurchte hohe Stirn, auf die männliche, leicht gebogene Nase, auf den zum Wohlwollen angelegten ernst geschlossenen Mund, bewunderte man seinen idealen fränkischen Charakterkopf, den ein ins Blonde, um nicht zu sagen ins Füchsige schillernder kräftiger Vollbart zierte und der mit reichem dunklen Haupthaar bedeckt war. Selbst bei ernsten Gesprächen blieb er lange wortkarg, oder seine Sprache war abgerissen, kurz, schwer, und machte für den Nichteingeweihten den Eindruck einer gewissen Schüchternheit und Befangenheit oder den einer Vornehmheit, die es verschmäht, sich des auch ungesprochen bekannten und geläufigen Phrasenschatzes unserer Sprache zu bedienen." — Emma Herwegh über Feuerbach: „Wenn das Wort „keusch" im Denken wie im Handeln auf einen Menschen unserer Zeit noch paßt, so wär's auf Feuerbach, dessen ganzes Wesen, Streben und Wirken lauter war und wahrhaft bis ins innerste Hirn. Seine ganze Erscheinung hatte, trotzdem er klein war, etwas durch und durch Vornehmes, trug das Gepräge wirklichen Adels und wenn er im vertrauten Gespräch, wie dies ja mit uns oft geschah, nach mühevollem Ringen seinen Gedanken freien Lauf ließ, dann kam er einem vor, als würde er plötzlich groß." (Kohut, Ludw. Feuerbach. Sein Leben und sein Wirken. Lpz. 1909, S. 309).

Karl August Meyer (Gegenwart 1880, Nr. 13) stellt in höchst charakteristischer Weise den einfachen Feuerbach in seiner grauen Joppe, die ihm das Aussehen eines Forstmannes gab, dem stutzermäßig gekleideten Herwegh gegenüber. — Sicherlich ist der Name des Grafen: Dietrich von W . . . berg eine Anspielung auf Ludwig von Bruckberg, solches Versteckspielen liebte ja auch sonst Gottfried Keller. — Es liegt ferner nahe, in der Pflegetochter des Grafen die Heidelberger Geliebte Johanna Kapp zu vermuten, da sie wie jene erdichtete Gestalt in der Weltanschauung Feuerbachs denkt und lebt; jedenfalls hat der Dichter Johanna lange Zeit vor Augen gehabt, bis er dann von neuem sein Herz verlor und zwar an die Schwester der Lina Duncker, Betty Tendering. (Vgl. Emil Ermatingers Aufsatz, Deutsche Rundschau 1912 Okt.). Keller hielt auch sie für eine kalte Kokette. Dortchen Schönfund ist ein heiteres Idealbild von ihr, die Lydia im „Pankraz, dem Schmoller" ein unliebenswürdiges Zerrbildnis. Zu der Ansicht Ermatingers, zum Grafen habe Franz Duncker Porträt gestanden, möchte ich hier nur bemerken, daß auch diese Gestalt schon in Heidelberg konzipiert worden ist. Im übrigen mögen meine obigen Ausführungen sprechen.

39) Siehe Bol. I, 125. Brenning: Gottfried Keller nach seinem Leben und Dichten. Bremen 1892. Der Verfasser erblickt in der komischen Gestalt des Apostels den Beweis, daß „der fortgeschrittene Atheismus eines Feuerbach doch nicht nach Kellers Sinn war".

40) Wieweit Feuerbach in Heidelberg mit den Gedichten Kellers bekannt geworden, ist nicht ersichtlich, einiges von den neuesten Gedichten in seinem Geiste hat ihm Keller sicher vorgelegt. (Vergl. B. 1, 336.) Nach Hause berichtet aber der Philosoph nie etwas von einem Dichter Keller, es fällt überhaupt nicht der Name Kellers, ebensowenig wie der Hettners und Moleschotts. Von den Heidelberger Jüngern hat Feuerbach allein den letzteren noch eine Wegstrecke verfolgt und seine Werke studiert. Dagegen hat er, wie mir Fräulein Leonore Feuerbach mitteilt, von den späteren Dichtungen Kellers kaum etwas gelesen, wenn er in seiner Abgeschiedenheit überhaupt ihr Erscheinen beobachtet hat. In seiner Bibliothek hat sich kein Kellersches Werk befunden.

41) Adolf Frey (Deutsche Rundschau 1891) macht auf die auffallend ähnliche Haltung des Malers Nolten in Mörikes gleich-

namigen Roman aufmerksam. Hier vertritt die dunkle Else das sinnliche Element, die blonde Agnes das geistige. Zu erinnern wäre hier auch an Jean Pauls „Titan". Albano, der Held, liebt erst die sentimentale Liane, dann die glutvoll leidenschaftliche Linda.

42) Heinr. Treitschke (Hist. und polit. Aufsätze 1897, 4. Band, S. 32) verargt es Kellern sehr, daß er nicht den Mut gehabt hat, da einmal in Heinrich ein Poet steckt, diesen Entwicklungsgang auch aufzudecken, ein fruchtbares Motiv werde dadurch vernachlässigt. — Adolf Frey, Gottfried Kellers Frühlyrik. Lpz. 1909, S. 50. Frey hat eine Menge Belegstellen zusammengetragen, in denen der junge Keller sich als Dichter fühlt und besingt.

43) In seinen Dichtungen schildert Keller mit einer einzigen Ausnahme (Hadlaub) niemals den Künstler; die Skribenten in den „Mißbrauchten Liebesbriefen" kommen dabei ja nicht in Betracht. Mißfallen hat ihm z. B. auch, daß Freytag den letzten Sprossen seiner Ahnen zum Federhelden, anstatt zum Soldaten oder Herrenbauern gemacht hat. (M. N. N. 5. Sept. 1890).

44) Hermann Hettner, Gegen die spekulative Aesthetik. Kleine Schriften, Braunschw. 1884.

45) Hettners damalige ästhetischen Anschauungen sind ferner niedergelegt in „Der romantischen Schule in ihrem Zusammenhang mit Goethe und Schiller." Braunschw. 1850 und in „Dem modernen Drama", Braunschw. 1852.

46) Adolf Frey: Briefe Conrad Ferdinand Meyers. Lpz. 1908. II, S. 514.

47) F. Merkel: Jakob Henle, Braunschw. 1891. S. 386.

48) Briefw. zw. Ludw. Feuerbach und Christian Kapp. Lpz. 1876, S. 261.

49) Jakob Henle: Anthropologische Vorträge. Braunschw. 1876, S. 35 ff.

50) Hier und im folgenden halte ich mich teilweise an die geistvolle Arbeit Siebecks: Goethe als Denker. Stuttg. 1905.

51) Siehe Karl Grün: L. F. in s. Briefwechsel und Nachl. Heidelberg, 1874, II, S. 307.

52) Siehe W. Bolin: L. F. Stuttgart 1891, S. 53.

53) Diesem ungeheuerlichen Urteil sind bereits früher Arthur Bonus in einem sehr wertvollen Aufsatz zur Charakteristik Kellers

in den „Preußischen Jahrbüchern" Bd. 118 und O. Stößl in seinem wunderschönen Büchlein über Keller entgegengetreten. — Bächtold sucht seine Behauptung mit einem Hinweis auf Kellers selbstverschuldete Vereinsamung zu stützen, ohne rechtes Verständnis freilich dafür, wieviel Keller geliebt hat und wie wenig Liebe er gefunden, bei den „Schönen, Guten" nämlich. Freunde hat er genug in seinem Leben gehabt, auch treue: Der „gute Spielmann" Baumgartner, Freiligrath, Hettner, der alte „Sempergottfried", die Exners, Böcklin. Mit jedem dieser Namen wird Bächtold widerlegt, als ob Keller in launischer Unverträglichkeit niemanden dauernd um sich gelitten hätte. Vielleicht hat der Biograph an den Brief Kellers vom 11. Dez. 1849 an Johanna Kapp gedacht, worin allerdings er zugibt, daß die Freundschaft keine große Lücke in seinem Leben ausfüllt, dann aber hätte er auch auf die folgenden Zeilen Gewicht legen sollen, worin zu lesen ist, daß seine tiefsten und innersten Herzensbedürfnisse nur ein Weib befriedigen kann. In seiner unfreiwilligen Ehelosigkeit löst sich eher das Rätsel des alten verdrießlichen Keller, als in dem sonderbaren Spruch von einem „Mangel an Wohlwollen".

54) Die folgende Darstellung stützt sich insbesondere auf: G. Finsler: Gesch. der theolog. kirchl. Entwicklung in der deutschreformierten Schweiz seit den dreißiger Jahren. 2. Aufl. 1881. E. A. Biedermann, Ausgewählte Vorträge und Aufsätze. 1885. Berlin. — Heinrich Lang, Deutsche Zeit- und Streitfragen I, 1. Heft. Das Leben Jesu und die Kirche der Zukunft. — Heinrich Lang, Versuch einer christlichen Dogmatik. Berlin 1858. — Hausrath, Dav. Fr. Strauß und die Theologie s. Zeit. 2 Bde. München 1876—78. — L. Nauwenhoff und Fr. Nippold, Dav. Fr. Strauß' „Alter und neuer Glaube" und s. lit. Ergebnisse. 1873.

55) E. A. Biedermann, Heinrich Lang, Zürich 1876. Heinrich Lang, Religiöse Reden. 1. Bd., Zürich 1873. Den zweiten, erst 1875 erschienenen Band kann Keller so, wie er vorliegt, nicht benutzt haben, vielleicht aber hat er einige Predigten, die insgesamt in den Jahren 1872—74 gehalten worden sind, aus Zeitschriften kennen gelernt. Den Gottesdienst hat Keller bekanntlich nicht besucht. — Fernand Baldensperger (G. K. sa vie et ses oeuvres. Paris 1899, S. 191) sieht im „Pfarrer von Schwanau" eine Anspielung auf Wartau, den früheren Pfarrort

Langs. Dagegen wäre nur anzuführen, daß ein in der Novelle stehendes Zitat aus Goethes „Dritter Schweizer-Reise" von 1797 auf Näfa weist, nicht auf Wartau. (Vergl. Goethejahrbuch XXX, S. 248). Die Anspielung bezöge sich dann wohl zugleich auf das naheliegende Meilen; hier war nämlich Lang ebenfalls eine Zeitlang Prediger.

56) Kambli: G. K's. Stellung zu Religion und Christentum, Kirche, Theologie und Geistlichkeit. St. Gallen, 1891. S. 90. Das Buch ist von einem Reformgeistlichen geschrieben und sucht die Angriffe Kellers abzuwehren und zurückzugeben. Die Satire auf Lang hält Kambli für auch nicht in einem Punkte zutreffend.

57) Nachdem Lang gestorben war, hat Keller ihn nochmals in eine Dichtung eingeführt und zwar in den „Martin Salander" als jenen schönrednerischen, sophistischen Geistlichen, der die Hochzeitsrede hält. Der hier gefällte Richterspruch ist schließlich noch unerbittlicher als der im „Verlorenen Lachen".

58) Siehe z. B. Deutsche Rundschau 1902, Dez. Dort meint A. Hausrath, „daß die religiöse Veranlagung des derben und realistischen Schweizers überhaupt gering sei. Weder sentimentale Stimmungen, noch ein starkes Bedürfnis auf das Lebensrätsel eine Antwort zu finden, noch mystische Anwandlungen lassen sich nachweisen."

PT
2374
Z5D8

Dünnebier, Hans
Gottfried Keller und
Ludwig Feuerbach

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 11 06 04 04 010 7